ثورة فكر

Thought Revolution

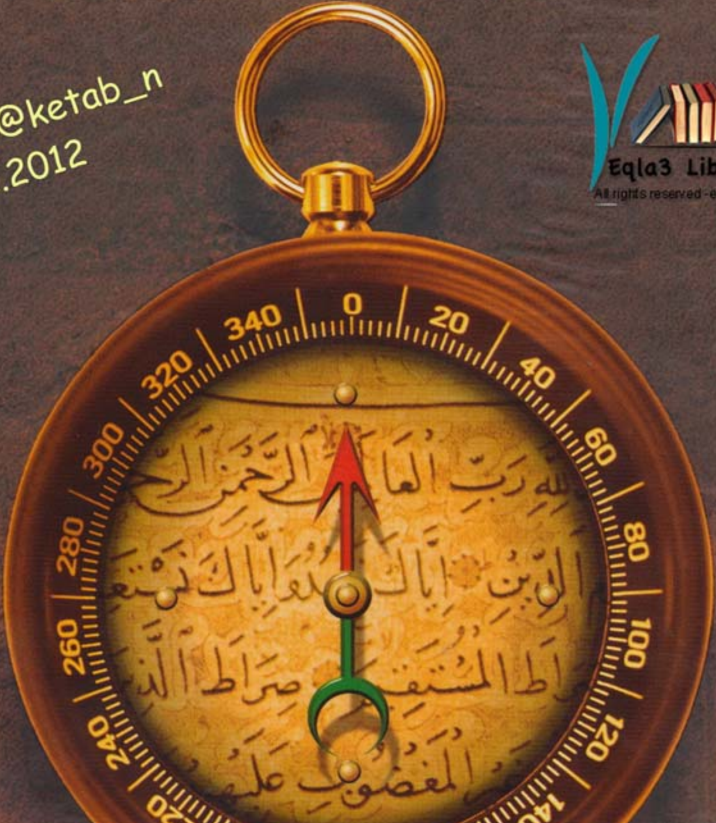
أن تثور... يعني أن تفكر!

www.ThoughtRevolution.org

الدكتور أحمد خيري العمري

البوصلة القرآنية

إبحار مختلف بحثاً عن خريطة للنهضة



دار الفكر
آفاق معرفة متجددة
www.fikr.com

الدكتور
أحمد خيري العمري

البوصلة القرآنية

إبحار مختلف بحثاً عن خريطة للنهضة

دار الفكر
آفاق معرفة متجددة

البوصلة القرآنية: إبحار مختلف بحثاً عن خريطة للنهضة / أحمد خيري العمري.- ط٣ معدلة. - دمشق: دار الفكر ٢٠١٠ .- ٤٨٠ ص ؛ ٢٥سم.

صدرت الطبعة الأولى ٢٠٠٣.

ISBN:978-9933-10-126-8

١- ٢١١ ع م ر ي   ٢- العنوان   ٣- العمري

مكتبة الأسد

دار الفكر
2011=1432
دار الفكر - دمشق - برامكة
٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١
٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١
http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

البوصلة القرآنية

إبحار مختلف بحثاً عن خريطة للنهضة

د. أحمد خيري العمري

الرقم الاصطلاحي: ١٧٣٦.٠١١
الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-126-8
التصنيف الموضوعي: ٢١٠ (دراسات إسلامية)
٤٨٠ ص، ١٧ × ٢٥ سم
الطبعة الخامسة: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م
ط١/٢٠٠٣م

المحتوى

الباب الثاني
أمس واليوم وغداً؟

إهداء لابد منه

إلى جيل آخر، قادم لا محالة..

كلمة الناشر

تصدر هذه البوصلة القرآنية في الوقت الذي اختار فيه معرض فرانكفورت للكتاب، العالم العربي والثقافة العربية الإسلامية ضيف شرف عليه لعام ٢٠٠٤، ويأتي هذا الاختيار في وقت تتعرض فيه الأمة العربية الإسلامية لأشرس هجمة عسكرية واقتصادية وثقافية من الخارج.

ويعد معرض فرانكفورت للكتاب عكاظ العالم اليوم؛ تحمل إليه سائر الأمم ثقافاتها، تبادل بها وتتحاور وتتفاعل معها وتتكامل..

إنها الفرصة الذهبية إذن لتسويق البوصلة القرآنية في سوق الثقافة العالمي.

وقد يقول قائل: أهي معدة للتصدير فقط؟ ما لكم لا تنتفعون بها في مجتمعاتكم التي تعاني أبشع حالات الفقر والجمود والتخلف والانحطاط؟

﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَـٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٣٠].

فبعد لحظة ﴿ٱقْرَأْ﴾ التي دوّت في غار حراء، انطلق المؤمنون على هديها يشيدون للإنسانية حضارة أنجزوها في فترة قصيرة مذهلة، ثم انشغلوا بمنجزاتهم الحضارية عن بوصلة ﴿ٱقْرَأْ﴾، فأدركهم ما أدرك الأمم من قبلهم من طول الأمد وما يورثه من قسوة القلب إلى درجة التحجر، ومن الانكماش إلى درجة التكلس، فتوقفت سفينتهم في عرض البحر تتقاذفها الأمواج، وتركوا البوصلة يكسوها الصدأ فيعيق إبرتها عن الحركة.

يحاول المؤلف أن يقوم ببعض أعمال الصيانة؛ يجلو عن البوصلة ما يستطيع مما اعترى إبرتها من الصدأ.

تتحرر الإبرة.. تبدأ بالتذبذب.. يحاول الإقلاع بالسفينة فتترنح ملقية بربابنتها

التقليديين، وبركابها المستسلمين إلى نوم عميق، ذات اليمين وذات الشمال، قبل أن تستقر الإبرة وتأخذ السفينة اتجاهها الصحيح.. إنه إبحار مختلف.. هل سيحتمل ربابنة السفينة وركابها صعوبات إقلاعها من جديد بعد طول مكث وعطالة؟! هل سيلقون بأنفسهم في اللجة خوفاً وهلعاً؟!

ليس مهماً أي الطريقين سيختارون. المهم أن الله تعالى الذي رسم للإنسان خارطة طريقه منذ أن كان مشروعاً للخلق عرضه على الملائكة، ثم أرسل رسله يضعون له صُوىً على الطريق تحدد الاتجاه، قد وضع في يده هذه البوصلة القرآنية الهادية، أودع فيها رسالته الخاتمة التي انقطع بها وحي السماء، وزوّد إبرتها بطاقة مغناطيسية هائلة تصحبه فيما بقي له من رحلته الطويلة إلى حيث أراد الله له، ولم يجعلها حكراً على أمة دون أخرى، فهي تطيع كل من يستخدمها من الجنس البشري، ويقوم بواجب صيانتها لتستمر السفينة الإنسانية مبحرة إلى هدفها المرسوم، تصارع أمواج الفساد والظلم وسفك الدماء، ماضية إلى حيث أراد الله لها من السمو والارتقاء، ولن ينتهي التاريخ، لأنه لن ينتهي التدافع والصراع. لكن منطقه يؤكد أنه سيكون صراع أفكار يفوز فيه من كان أعمق فكراً، وأجدى على الإنسانية وأعم نفعاً ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾﴾ [الإسراء: ١٧/٩].

وإبرته الهادية مشحونة بطاقةٍ عظيمة لا تنفد، ولا تطيق صبراً في أيدي العاجزين المعطلين مهما حاولوا تثبيتها وإيقافها عن الحركة، فسرعان ما تقفز من أيديهم باحثة عمن يحسن استخدامها وصونها من العبث ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٤٧/٣٨].

هل ينتظر أهل القرآن هواناً أكثر من الذي لحق بهم في العراق وفلسطين وأفغانستان وكشمير والشيشان، قبل أن يتحسسوا بوصلته في جيوبهم ويحرروا إبرتها من المثبتات والعوائق؟!

هل ينتظر العالم ضياعاً وعمىً أكثر من أن يضفي على مرتكب أبشع المجازر البشرية في دير ياسين وصبرا وشاتيلا لقب رجل السلام، ويصفق له، ويزود

بائعي الأسلحة ليتابع مآثره الإجرامية في مزيد من التقتيل وتدمير المنازل فوق رؤوس أصحابها، وحرمانهم من ممارسة أبسط حقوق الإنسان في الدفاع عن النفس، قبل أن يمسك البوصلة القرآنية لتدله على طريق خلاصه، وصلاحه، حتى يبدو إنساناً سوياً، يسمي المسميات بأسمائها كما علمه الله يوم خلق؟!.

مقدمة أولى

كان من المفروض أن يكون هذا الكتاب بحثاً في أولويات القرآن - إذا كان هناك من يهمه الأمر.

لقد بدأ بحثاً عن الترتيب الموضوعي الفكري للآيات حسب توالي النزول في مكة، وكان الهدف من هذا البحث هو تناول البناء التراكمي الذي أحدثته هذه الآيات على المستوى الفكري والعقائدي.. أقول كان من المفروض.

وقد ابتدأ البحث فعلاً على هذا الأساس، لكنه توقف عند نقطة البداية. ظل محكوماً بها إلى حد كبير، مرتهناً بها في هيمنة لا حدود لها.

فقد كانت البداية: ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ وهي بداية من الصعب تجاوزها بسهولة - أو حتى بصعوبة - لقد وجدت أنها تمثل الجوهر الأساسي للرسالة التي ابتدأت ملامحها تتضح تباعاً، وبالتوالي وهو جوهر ملتحم ومتمثل أساساً بالوسيلة القرآنية في استشعار المعجزة: العقل.

كل الباقي من الأولويات كان - كما أرى - تدرجات مختلفة تمثل نماء العقل، تكوين العقل، إعمال العقل. هذا من ناحية.

أما من ناحية أخرى فقد كان من الصعوبة بمكان متابعة ترتيب النزول بدقة، لأن تفاصيل ذلك غير موجودة، ولم تحتفظ لنا بها السنة وأسانيدها بطريقة يمكن الوثوق بها. طبعاً أوائل السور معروفة قطعاً ويقيناً، وكذلك معرفة المكي من المدني من السور مسألة ثابتة تماماً، وكذلك هناك بعض السور مرتبطة بحوادث معينة معروفة تاريخياً؛ فسورة الإسراء مثلاً يمكن تقدير نزولها ارتباطاً بهذه الحوادث.

ولكن هناك سور لا يبدو ذلك واضحاً فيها، وكما توجد آيات مدنية أدرجت في سورة مكية (بترتيب توقيفي لا اعتراض عليه) فإنه يمكن أن يكون هناك سورة مكية متأخرة أدرجت فيها آيات مكية مبكرة، بترتيب توقيفي لا اعتراض عليه أيضاً، ولكن ذلك لم يذكر لأنها "كلها مكية".

ومن ناحية أخرى فإن النظرة المتسرعة التي تحكم على تسلسل الآيات بحجم السور هي نظرة خاطئة؛ فسورة الزلزلة مثلاً التي من السهل جداً تشبيهها بالنسيج المكي المبكر جداً، هي سورة مدنية تماماً، نزلت في مجتمع مدني مستقر. كأنما لتزلزله وتذهب عنه وَهْمَ الاستقرار، تفيقه ربما من غفلة أو نومة استغرق فيها، بالفهم نفسه هناك آيات أدرجت على أنها مدنية متأخرة في سور مكية مبكرة (كما بعض الآيات في سورة القلم) دونما سند صحيح أو حتى ضعيف، ولكن سياق هذه الآيات يعارض تماماً كونها مدنية، ويرجح على الأكثر كونها مبكرة منتمية للسورة الأصل نفسها، ففي سياق معين تشد الآيات من أزر الرسول وتقويه بطريقة لا يعقل أن تكون منتمية للفترة المدنية، وإنما من الواضح انتماؤها لفترة أول نزول الوحي المتفق مع تسلسل نزول السور الأصلي، خاصة في ظل عدم وجود سند أو رواية مسندة تدعم الرأي القائل بكون هذه الآيات مدنية.

هذا كله يجعل من مسألة الترتيب المتتابع المحدد مسألة صعبة، وربما غير ذات جدوى، فالسور المكية عموماً تقدم لنا خطوطاً عريضة عامة ومتداخلة، ولن يكون مهماً حقاً: متى بالضبط تحدد هذا الخط، ومتى توضح أكثر؟، فالبناء التراكمي النهائي المتكون من جملة خطوط عريضة، هو المهم في النهاية. والخطوط العريضة التي أقصدها، قد تنتمي لما نسميه اليوم بالعقائد أو بالإيمان، أو قد تنتمي للفكر أو للوعي. التسميات والتقسيمات غير مهمة هنا، المهم أنها كانت تتراكم في وعيّ الرسول ﷺ وأتباعه، وعبر تراكمها كانت تتفاعل، وكانت تنشئ وعياً بديلاً مغايراً لكل ما سبق، إلى هنا، والأمر يكاد يكون عادياً بل بديهياً.

لكن عندما نجد أن الخطوط العريضة التي غرسها الخطاب القرآني في فترة

التكوين الأولى، والتي كانت بمثابة حجر الأساس لكل ما تلاها من فرائض وشرائع، عندما نجد أن هذه الخطوط العريضة مفقودة، بل معدومة في التفكير الديني التقليدي والشائع والمسيطر، فإن الأمر لا يعود عادياً ولا بديهياً ولا حتى منطقياً.

هذا الكتاب هو بحث عن هذه الخطوط القرآنية والثوابت المفقودة، وهو من ثم في كيفية فقدانها، في الظروف والملابسات التي أدت إلى فقدانها وأتَت بخطوط أخرى مختلفة، بل مضادة للخطوط القرآنية.

هذه الخطوط المضادة المحتمية بالرؤية الدينية التقليدية هي بمثابة أسلاك شائكة، من الصعب تجاوزها واختراقها. والتحدث في هذه الأمور هو أشبه بالتجول في حقل ألغام معرض للانفجار في أي وقت.

إن قداسة الرؤية التقليدية وعراقتها وقوتها مستمدة أساساً من احتمائها بالنصوص القرآنية والنبوية المقدسة، وادعائها احتكار تأويلها لنفسها فقط. مع أهمية هذه القداسة، فإن الأمر يهون علينا، لأننا ننطلق من أرضية النصوص المقدسة نفسها، ولكن من فهم مغاير لذلك الفهم الذي نشأ في ظروف وملابسات تقاطع فيها التاريخ والسياسة مع العقيدة.

والمتصدي لهذه الأمور يعرف جيداً جسامة مهمته، بل إنه يكاد يحفظ غيباً كل التهم التي ستلقى عليه، لكنه يحتمي بما هو أقوى من المؤسسة التقليدية نفسها؛ إنه يحتمي بالقرآن وكفى بمُنزله وكيلاً وحسيباً.

المهمة صعبة، نعم. وشاقة، نعم. لكن لو أردنا النظر في واقعنا فسنعرف: أن السكوت لم يعد ممكناً. وأنه لا بد لأحد أن ينطق.

وهذه علامة على الدرب.

مقدمة ثانية

المكان: مكة؛ شعابها بالتحديد.

الزمان: القرن السادس الميلادي. قرن نموذجي للأوضاع السيئة التي تسقط فيها الإنسانية بين عصر وآخر. قرن غارق في ظلمة حالكة. الاستغلال يضرب بأطنابه في العلاقات بين البشر.

والحروب تصبغ وجه العالم بلون الدم. والأديان السماوية لم تعد سماوية بأي شكل من الأشكال، وسقطت بين فكي الإفراط والتفريط، ولم تنتج من مظاهر الوثنية والشرك التي اقتبستها من المدنيات الأخرى..

والمعادلة القديمة المعروفة: الأغنياء يزدادون غنًى. والفقراء يزدادون فقراً.

والظلم.. الظلم.. الظلم.

المناسبة: فرصة البشرية الأخيرة، لتغيير ذلك كله.

❊ ❊ ❊

وذلك الرجل، ينسحب من مجتمعه الجاهلي بكل تقاليده وعاداته ومكرساته، ليدخل الغار، متأملاً في ذلك كله، ومتعبداً دون طقس معين..

وذلك الغار: حفرة في الجبل، مظلمة ورطبة. تعطي لذلك الرجل ما يريده: عزلته السرية، وتأملاته الخاصة. في ظلمة الغار يجد العزاء والمواساة للظلمات الأخرى التي يغرق فيها المجتمع.. وفي رطوبته ما ينسي ولو مؤقتاً ذلك الجفاف الذي يطغى على العالم في طبيعة علاقاته وعاداته..

ولم يكن هذا الرجل بدعاً من هؤلاء الرجال المنسحبين..

ففي كل مكان من أرجاء المعمورة كان هناك رجال يأبى رصيد فطرتهم الانخراط فيما انخرطت فيه مجتمعاتهم، فينسحبون إلى الخلاء، في غار أو صومعة أو كهف أو دير، ينسجون لحياتهم نسيجاً خاصاً من الزهد والتعبد والابتعاد عن المجتمع.

وكان كل منهم يستحيل كوكباً منفصلاً، يدور في مداره الخاص بعيداً عن المجتمع، عن الواقع، وعن الزمن..

وحتى تلك اللحظة، كان يبدو لظاهر العيان أن ذلك الرجل المتعبد في غار حراء مرشح ليكون واحداً من هؤلاء الرجال المنسحبين الذين تصير حياتهم فيما بعد مداراً خاصاً لا علاقة لها بما حولها..

حتى تلك اللحظة: بدا ذلك الرجل أنَّهُ سيكون واحداً من تلك الأقلية المستنكرة، مثل الأحناف أو بعض النصارى من العرب، ممن لا يصل استنكارهم إلى درجة التمرد، وبالذات لا يصل لدرجة محاولة تغيير الأوضاع..

❋ ❋ ❋

حتى تلك اللحظة، كان كل شيء يسير بشكل يسُرُّ الشيطان، لأنه يحقق قسمهُ العتيق ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾﴾ [ص: ٣٨/ ٨٢].

كانت الأديان قد فقدت محتواها الإنساني والروحي معاً. وصارت مجرد طقوس وشعائر لا تغني شيئاً فضلاً عن انحرافاتها الوثنية.

وهؤلاء الزهاد المنسحبون لا صوت لهم ولا دعوة. مجرد أناس على هامش المجتمع.. والمجتمعات البشرية تسير في خطاها المحتومة نحو هاويتها، لاهيةً عن مصيرها، بحروبها وعبثها وشهواتها.

.. كانت السماء صامتة.. مكفهرة.

.. وكانت الصحراء خرساء كما لو كانت تخفي في أعماقها سراً دفيناً.

كل ذلك كان قبل لحظات، وكان يمكن أن يستمر دهوراً أخرى.

لكن حدث - خلال لحظة - ما غير ذلك كله..

لم يعد ذلك الانسحاب هروباً وعزلة: بل صار انفتاحاً نحو العالم كله.

الغار، من ظلمته انبعث نور غطى وجه العالم أجمع.

.. وذلك الرجل الذي كان مرشحاً ليصير واحداً من أولئك الزهاد المنفصلين عن المجتمع والواقع والتاريخ.. ذلك الرجل صار أمة.

عندما جاءت تلك اللحظة.

اللحظة - الذروة.

❋ ❋ ❋

من الصعب أن نطبق نظرية بحذافيرها على تلك اللحظة. من الصعب أن نجد مصطلحاً محدداً، يتلبس تلك الذروة أو يتقمصها..

كل تلك كلمات. تناور وتدور حول المعاني. تصف ولا تصف. تنجح وتخفق.

كل ما نستطيع قوله هو أن أساساً جديداً للعلاقات قد بدأ.. العلاقات بين الإنسان والمجتمع.. الإنسان والكون.. الإنسان وخالقه..

بالضبط: إن وعياً جديداً قد بذرت بذرته في تلك اللحظة.

ولادة للوعي الإنساني؟ ربما!

❋ ❋ ❋

كل ذلك عندما جاء المَلَك للغار، وقال لذلك الرجل تلك الكلمة الهائلة الرهيبة: ﴿اقْرَأْ﴾.

❋ ❋ ❋

بعد صمت طويل - دام قرابة ستة قرون- جاءت كلمة السماء: ﴿اقْرَأْ﴾.

﴿اقْرَأْ﴾ إنها أول كلمة اختارها الله ليعرف نفسه إلى نبيه. بل إلى آخر أنبيائه.. وهي لا تشبه أبداً الكلمات الأخرى التي قيلت للأنبياء الآخرين.

ففي كل الرسالات السابقة كان الخطاب الإلهي يعتمد على إعجازٍ (حسي)؛ عصا تسعى، يد بيضاء، طير يعود إلى الحياة..

في كل الرسالات السابقة كان الله يخاطب في الإنسان حواسه.

لكنه في هذه المرة، ربما لأنها المرة الأخيرة، اختار - عز وجل - طريقة أخرى. مضموناً آخر، وصيغةً أخرى..

إنه يخاطب أول ما يخاطب العقل الإنساني هذه المرة. دونما اعتماد على الحواس الإنسانية. إنه يؤسس للغة جديدة في العلاقة بين الله والإنسان؛ لغة تعتمد على العقل، بعدما ثبت للبشر إخفاق اللغات الأخرى في العلاقة بينهم وبين الله.

لذلك تأتي ﴿اقْرَأْ﴾ صيغةً ورمزاً لعلاقة جديدة. بطاقة مختلفة لتعريف مختلف يقدم بها الله وحيه الإلهي. وأي كلمة، تلك هي ﴿اقْرَأْ﴾.

❊ ❊ ❊

﴿اقْرَأْ﴾ كلمة السر - الذي لم يعد سراً بل صار جهراً في العقيدة الجديدة، دونما إبهار أو أساطير أو معجزات تشبه القصص الخرافية..

.. وبينما تنام شعوب على خيالات كلمة السر التي تفتح مغارات الكنوز، فإن كلمة السر هذه قيلت في الغار ثلاث مرات لرجل أُمِّي، ولأمته من بعده، ففتحت أبواب العلم وآفاق المعرفة، وجُنيت كنوزٌ وكنوز للإنسانية عبر القرون التي سادت فيها حضارة ﴿اقْرَأْ﴾.

ولا يدري أحد على وجه التحديد في أي مرحلة من مراحل العلم سنكون اليوم، لو لم تُقَل تلك الكلمة - السر..

لكن الذي حدث أن تلك الكلمة التي قيلت في الغار همساً، صارت شعاراً لحضارة، ومنهاجاً لحياة، وأول ما أنزل من كتاب سيتخذ من الفعل ذاته ﴿اقْرَأْ﴾ اسماً يتلى ويتعبد به في تصور وعقول أتباعه..

❊ ❊ ❊

وكلمة ﴿اقْرَأْ﴾ لم تكن أول كلمة أنزلت من الوحي فحسب.

بل كانت أول فعل أمر أصدره الله إلى رسوله الأخير، وإلى أمته من بعده، بطبيعة الحال. أي إنها كانت ببساطة شديدة- ودونما تشنجات فقهية - أول فرض فُرِضَ على محمد ﷺ.

القراءة: أول فرض فُرِض في الإسلام، قبل الصلاة والصوم والزكاة والحج.

وبعبارة أخرى: كانت كلمة (اقرأ) الشاملة هي المدخل الذي فُرِضَتْ عبره كل الفرائض الأخرى..

وبعبارة أوضح وأدق: كان العلم - بمعناه الشمولي والواسع- هو الإطار الذي من خلاله أخذت كل الفرائض الإسلامية موقعها الذي حددته الشريعة فيما بعد.

والحديث عن علاقة الإسلام بالعلم بات حديثاً مكرراً استهلكت فيه المعاني ونفدت، وهو حديث يرتكز على الاستشهاد بعدد من الآيات القرآنية التي تشيد بالعلم والعلماء، وعلى كثرة تكرار لفظة علم ومشتقاتها (البالغة قرابة **٤٣٩** مرة) في القرآن الكريم - ليستنتج أن الإسلام (حث) على العلم، وأن هذا الحث هو التغيير المنطقي للطفرة العلمية التي أنجزتها الحضارة الإسلامية..

للوهلة الأولى، تبدو مقدمات الاستشهاد ونتائجه صحيحة. لكن عندما يفكر المرء أن الوحي الإلهي بدأ بـ ﴿اقْرَأْ﴾ فإنه يقر أن الأمر أكثر من مجرد حث، وأن الطفرة العلمية الإسلامية أكثر من مجرد استجابة لهذا الحث.

عندما يبتدئ الوحي بـ ﴿اقْرَأْ﴾ فالأمر أكثر من الاستحباب وأكثر حتى من الوجوب. إنه يقع في منطقة خارج التقسيمات الاصطلاحية التقليدية - ويقع في منطقة عميقة جداً في البناء الإسلامي: في الأساس، في الأركان، في القاعدة.

وهذا ما كان واضحاً، دونما تنظير فكري - بل واقعاً يومياً معاشاً لأفراد الجيل الأول، وهو الذي شكل الدفعة العلمية الكبرى التي أنجزتها الحضارة الإسلامية..

أما أن نتصور أن (الحث) والأوامر الإسلامية بطلب العلم، قد حققت ذلك الثواب، وتلك الطفرة - فهو أمر أقرب إلى السذاجة منه إلى النظر والتحقيق العلمي.

لقد كان الإسلام لغة جديدة.. روحاً جديدة.. مضموناً جديداً بصياغة جديدة للعلاقات الإنسانية بعضها مع بعضٍ ومع الله..

وكانت المفردة الأولى التي تكونت في هذه اللغة الجديدة، بالأبجدية الجديدة، هي كلمة ﴿اَقۡرَأۡ﴾.

* * *

لكن الرجل الذي أنزلت عليه ﴿اَقۡرَأۡ﴾ كان أُمياً.

وقد ظل علماؤنا لفترة طويلة يفسرون ذلك أنه من أدلة النبوة وأوجه الإعجاز - في مواجهة المشككين بصدق نبوة محمد (عليه الصلاة والسلام)..

لكن الانطلاق من أرضية التصديق يمنح ذلك التناقض الظاهري بين ﴿اَقۡرَأۡ﴾ وبين أُمّية النبي أفقاً واسعاً للتأمل وفضاءً رحباً للتحليق.

إنه يحرر القراءة من أسوارها الأبجدية وحدودها اللغوية - على سعتها - ليطلقها في عالم المعاني شديدة الثراء والخصوبة.

إنه يحرر القراءة من المفاهيم الجامدة للتلقين الغبي إلى قراءة ما هو غير مكتوب في بطون الكتب، إنه دعوة لقراءة كتاب الكون المفتوح، المتمثل في كل ذرة من ذرات الخليقة.. والمتجسد في كل حبة رمل، ونسمة هواء، وثمرة شجر.

إنه دعوة للقراءة في كتاب النفس الإنسانية: في كل نزعة خير ونزوة شر، وعاطفة حب تسمو بها النفس، نحو الجمال والسمو، أو تهوي بها نحو الرذيلة والانحدار.

والمتأمل في اللفظ المجرد ﴿اَقۡرَأۡ﴾ في اللغة العربية يجد في ثراء المعاني المرتبطة به زوايا جديدة للنظر نحو الأمر الأول، بل الفرض الأول الذي نزل في الغار.

فمشتقات ﴿اقْرَأْ﴾ ترد بمعانٍ؛ الحمل. الجمع، من المجموع. الفقه. المدة الزمنية. وكل واحدة من هذه المعاني تمنح ﴿اقْرَأْ﴾ بعداً جديداً يوضح رؤيتنا لما حدث في الغار يومها.

فالقراءة - بمعنىً ما - هي (حمل أيضاً)، وهو حمل ينتج من اللقاء الخصيب بين العقل الإنساني والواقع الإنساني، ذلك اللقاء الذي ينتج بذرة الوعي وجنين الأمل.. في حمل قد يدوم عقوداً أو قروناً.. أو يجهض..

وهي ترتبط بالجمع - قراءة شمولية متوازنة تنظر إلى العالم كله برؤية تكاملية غير تجزيئية..

وهي عين الفقه - الفهم - الذي يغوص عميقاً بحثاً عن الجذور، والذي يبحث عن الأسباب لا عن الظواهر، ويشخص الأمراض ولا يحدد الأعراض فقط.. ومرتبطة بالفترة الزمنية - لأنها ليست مطلقة، خارج الزمان والمكان، وذات صلاحية غير منتهية بل - وبسبب ارتباطها بالواقع ومتغيراته - تحتاج إلى عين بشرية جديدة وعقل بشري جديد باستمرار، ليقرأ من جديد.

وهكذا فـ ﴿اقْرَأْ﴾ هي دعوة لقراءة الكون بأجمعه.. الخليقة بأجمعها، والتاريخ، والنفس البشرية..

إنها دعوة استقراء واستنباط وتبحر عميق في العلاقة الحتمية بين الأسباب والمسببات، وهي ذات الدعوة التي تمخضت فيها بعد بما يسمى اليوم بالمنهج التجريبي في العلوم - والتي كانت من أهم ركائز الانطلاقة الإسلامية في الحركة العلمية. والتي تعتمد على الملاحظة والاستنتاج، لكنها بدأت حقاً في الواقع اليومي المعاش، من ﴿اقْرَأْ﴾ التي بدأت بملاحظة الظواهر البسيطة المحيطة بالفرد البسيط ولا تنتهي حتى بالكون العميق.

إنها فتح لأبواب العقل نحو الجهات الأربع: شمال وجنوب، شرق وغرب. تتخطى الأبعاد الثلاثة بل وحتى البعد الرابع: الزمن.

الكلمة الأولى: ﴿اقْرَأْ﴾ في العمق. في العمق جداً. مثل حقنة في العضلة للوعي الإنساني، للعقل الإنساني، بل للنوع الإنساني كله.

ولو تابعنا الحديث الذي روته السيدة عائشة، والذي أورده البخاري في صحيحه لوجدنا نصاً شديد الخصوبة، يحدثنا فيه رسول الله ﷺ نفسه عن تجربته الهائلة الأولى مع الوحي.. والذي يتضح من متابعة الحديث، أن النبي عليه أفضل الصلاة والسلام كان يعي - وإن كان بغموض - منذ اللحظة الأولى ضخامة الكلمة التي أنزلت عليه. كان يعلم أنها تتجاوز حدود القراءة الاعتيادية إلى أفق غير منظور، فهو ينكر الطلب «ما أنا بقارئ» - ثلاثاً - وهو يرجع بها، ويرجف بها فؤاده، ويقول: «لقد خشيت على نفسي»، وقَبْلَها يطلب: «زملوني زملوني» فزملوه حتى «ذهب عنه الروع».

كل ذلك يؤكد بشكل قاطع أنه عليه أفضل الصلاة والسلام كان يدرك منذ اللحظات الأولى لرسالته أهمية ما جرى له، وأهمية ما نزل به الوحي. ولم ينقل عنه أبداً أنه استشكل أمر القراءة، وهو الأُمِّي - وهذا يعني أنه كان يعي أن أمر القراءة يتجاوز الشكل الحرفي - الأبجدي - إلى معنى الوعي والاستقراء كله، ثم أكد له ورقة بن نوفل ما كان يدور في وعيه: «هذا الناموس الذي أنزل الله على موسى». ولم تكن سوى ثلاث آيات، لكن ورقة وجد فيها الناموس، ووجدها سحيقة القدم، عميقة الجذر، تتصل بموسى - بعمق التاريخ. ثم قال منبهاً: « ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك » ولعل محمداً كان يعلم الجواب - أو يخالجه - إذ سأل: أَوَ مُخرجيَّ هم؟ لضخامة الكلمة - الناموس التي ألقيت عليه، فيجيبه ورقة ما يجيبه، وضمن الجواب (نعم).

وعندما نزل وحي السماء: ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ بعد ذلك الصمت الطويل لم يحدث شيء.

لم تنطفئ الشمس. لم ينشق القمر. لم تتعطل قوانين الفيزياء ولا لحظة واحدة. لم تسقط الشهب والنجوم. لم يتصدع إيوان كسرى ولا عرش قيصر.

... لم يحدث شيء على الإطلاق.

ولم يسمع أحد خارج الغار هذه الكلمة الهمسة التي جاء بها الملَك إلى محمد، ولو أنه لم ينقل الخبر لما عرف أحد.

.. لم يحدث شيء غير طبيعي بتاتاً، فقط كلمات قيلت في أذن النبي وقلبه، في غار مظلم في شعاب مكة.

ظل الحال على ما هو عليه: الشمس تشرق وتغيب في مواعيدها، والكون كله سائر على الخطة المحكمة المرسومة له بإتقان، دون أن يتأثر بما حدث.

.. هذه المرة - وهي المرة الأخيرة بالمناسبة - لن يكون هناك أي داع لتحدي قوانين الفيزياء.. الأكثر من ذلك أن هذه الرسالة ستكون في حقيقتها صلحاً مع هذه القوانين لا تحدياً.

هذه المرة سيكون التغيير في الداخل، في العقل، في القلب، في الوعي، سيكون التغيير في الإنسان وهو الذي سيفعل الباقي.

ماذا كان سيفيد لو انشق القمر، أو تصدع إيوان كسرى، أو انطفأت الشمس؟

المهم أن ينشأ وعي جديد لمفاهيم جديدة ليكوّن مجتمعاً آخرَ هو الذي يصدع إيوان كسرى، أو عرش قيصر.

لذلك نقول بفخر: لم يحدث شيء بتاتاً.

وكان ذلك منسجماً أشد الانسجام مع فحوى ومضمون الكلمة الأولى: ﴿ اقْرَأْ ﴾.

❊ ❊ ❊

كانت تلك هي الولادة الجديدة للوعي الإنساني وللعقل الإنساني، التي حدثت في غار حراء.

أما المخاض - مخاض الوعي - فسيستمر فترة طويلة تمتد حتى الـ ٢٣ عاماً التي كونت عمر الدعوة ويتجاوزها.

وعبر القرون سيعاني المخاضَ كثيرون، أولئك يجددون الوعي المسلم والفكر المسلم، بل يبعثون للأمة دينها (كما جاء في الحديث الصحيح..) إنهم يمنحون للقراءة أبعادها المتجددة المتفاعلة مع إرهاصات الواقع وتراكمات الخبرة الإنسانية.

من جاهلية مشركي مكة إلى نظام العولمة المهيمنة، يظل جوهر المخاض واحداً. إنها ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ حتى وإن غفلنا عنها لقرون، تخفت أحياناً، ويكون صوت الضجيج أعلى من همسة الغار، لكنها هناك موجودة، في الأعماق، وإذا أنصتنا قليلاً لنبض الوعي، فستكون همسة الغار أعلى من كل الأصوات، أقوى من كل الأصوات.. أبلغ من كل الأصوات.

❋ ❋ ❋

وعلى سعة الأفق الذي انطلقت فيه تلك الكلمة ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ إلا أنها مع ذلك مبنية على قواعد وأسس متينة، والأهم من ذلك: ثابتة.

ولعلنا هنا يجب أن نسجل أن الثبات ليس عيباً نخجل منه ونتجاهله - كما هو المعتاد اليوم في عصر يفخر بأنه عصر المتغيرات السريعة. نعم! هناك متغيرات، ولكن هناك أيضاً ثوابت. ونحن لا نخجل إذ نقر: في ديننا ثوابت. في حضارتنا ثوابت، وفي مفاهيمنا ثوابت.

ولذلك فقراءتنا أيضاً مستندة إلى ثوابت. وهذه الثوابت قاعدة لرؤية وأساس لنظر، إنها العصب البصري الذي يغذي العين التي تقرأ، والبصيرة التي تستوعب. وهذه الثوابت لا تمارس دوراً انتقائياً سلطوياً فوقياً، على موضوع القراءة أو النظر.

فالعالم كله، الخليقة كلها، بكل تفاصيلها وكل تدرجاتها، تظل ميداناً مفتوحاً لـ ﴿ٱقۡرَأۡ﴾.

لكن الانطلاق نحو ذلك يظل محكوماً بالقواعد القرآنية.. بالرؤية القرآنية.. بالمقاصد الثابتة للشريعة التي تتوجه نحو ما هو ثابت - وهي مقاصد مستقاة من القرآن نفسه.. فـ ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ تتكامل وتتحد بالقرآن، وعبر القرآن تتوضح زوايا الرؤية ويصير القرآن نفسه، قراءة للعالم والخليقة والكون ككل.

❋ ❋ ❋

حسب أحدث الإحصاءات: ٤٠٪ من المسلمين ممن فوق سن الـ ١٥ عاماً هم أُمِّيون. أي إن هناك اليوم أكثر من ربع مليار مسلم بالغ ويعاني من الأمية. والأمية هنا هي الأُمية الأبجدية - والتي هي أُمية فك الخط. الـ ٦٠٪ من البالغين الذين يفكون الخط هم في أغلب الأحوال - لا يفكون أكثر من الخط، و﴿اَقۡرَأۡ﴾ بالنسبة إليهم ليست أكثر من أحرف أبجدية، لا تعني أكثر من الأصوات التي تترجمها، ونسبة الأُمية هذه مصحوبة بأرقام أخرى مفزعة توثق أوضاع التخلف والتردي التي يعيش فيها مسلمو اليوم.. ولعلنا لا نحتاج إلى أرقام وإحصائيات لنعرف أننا متخلفون. لعل نظرة واحدة حولنا تكفي لاستيعاب ذلك.

إننا متخلفون. نعرف هذا ونقر به. ولكن اعترافنا هذا لا يلغي تخلفنا، ولا يوضح أسبابه، ولا يقلل من حجم المسؤولية الملقاة على عاتقنا، مسؤولية المفارقة المتولدة من أننا ندين بدينٍ كان أول ما أنزل منه: ﴿اَقۡرَأۡ﴾.

❋ ❋ ❋

لكن أكثر جوانب المأساة بروزاً هو موقف حملة القرآن والدعاة، من أول كلمة أنزلها عز وجل على الرسول الكريم.

فمع انتشار الصحوة الإسلامية في مظاهر كثيرة، فإن هناك قصوراً واضحاً في علاقتها مع ﴿اَقۡرَأۡ﴾ وهو القصور الذي ينعكس على علاقاتها بالمجتمع والواقع والتاريخ والمستقبل، بل على علاقتها مع نفسها بوصفها ظاهرة صحوة، وعلى علاقتها بالإسلام، ككل.

ذلك أن مفهوم ﴿اَقۡرَأۡ﴾ ظل مفهوماً ثانوياً ومرتبطاً بالقراءة التقليدية الجاهزة للمجلدات والكتب التي سطرها الأولون فحسب. وكانت هذه القراءة - إلا فيما ندر - تلقيناً تقليدياً، لا حواراً بين الأجيال وبين الواقع الحاضر - والماضي، بل كانت قراءة تحاول قصر الماضي على الحاضر ولو بالقوة. وتفرض فهماً معيناً على ظروف القرن الخامس عشر.. وكان ذلك تحجيراً لواسع. وتقزيماً لمارد. واغتيالاً لروح الإبداع. لصحوة الأمل في النفوس.

ومن هذا الخلل الكبير لفهم ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ نتجت ظواهر فكرية مؤسفة في الصحوة - الأمل. مع أن هذا الخلل نفسه نتج عن مجموعة ظروف وملابسات تاريخية واجتماعية قديمة، تعود إلى عصر الانحطاط، لكن النتيجة النهائية للفهم الجامد لكلمة ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ كانت استمراراً لتكريس قيم ومفاهيم عصر الانحطاط، بل تحويلها إلى بدهيات، مسلمات لا غنى عنها.

❋ ❋ ❋

الآيات الثلاث نفسها التي أنزلت أول مرة في الغار، كانت تحمل إشارة إلى خلق الإنسان من علق. والعلق مضغة الدم، وهي طور من الأطوار الجنينية التي يمر بها الإنسان، وقد ذُكِرَتْ هذه الأطوار بتفصيل أكبر في آيات أخرى من سور مختلفة. لكن موقعها هنا بعد ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ مباشرة، وقبل ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ مباشرة، يثير الانتباه والتأمل، للوهلة الأولى - على الأقل.

لكن لا عجب، فالعلقة دور من أدوار التطور التي يمر بها الإنسان - إلى أن يصير إنساناً، بالضبط كما تمر بقية المخلوقات بأدوار وأطوار تختلف أو تتشابه مع الأطوار الإنسانية بحسب موقعها من خارطة الخليقة: القطة والكلب والفيل والنملة وحتى الديناصور، مرت جميعها بأطوار معينة - مثلما مر الإنسان.

لكن تطور الإنسان لا ينتهي بانتهاء هذه الأدوار الجنينية، كما ينتهي تطور بقية الحيوانات. إنه لا يكتمل إنساناً إلا بخطوة أخرى.. بطور آخر.. وبينما يمر الإنسان بتلك الأطوار السابقة رغماً عنه - كما تمر الحيوانات الأخرى بها- فإن هذا الطور الأخير لا يمر إلا بإرادته ووعيه، إنه يختاره أو لا يختاره. يكمل درب التطور، أو يظل حيث هو.

وهذا الطور، بل هذه الحرية في الاختيار، وتسليم الوعي والإرادة لهذه المسؤولية هو أول ما يميز الإنسان عن بقية المخلوقات.

وهذا الطور هو الوعي ذاته. إنه ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ التي تحاصر الإنسان - العلقة في الآيات الثلاث الأولى التي أنزلت في الغار.

﴿اَقْرَأْ﴾ هي الطور الإنساني الأخير الذي به يكتمل تطور الإنسان - ويتميز من بقية المخلوقات.

إنها الحلقة المفقودة التي طال البحث عنها - في تطور الإنسان - وهي موجودة لا في الحفريات وعظام الجماجم القديمة، وبحوث الأنثروبولوجيا. إنها موجود في وعيه. في عقله. في قراره بأن يكون إنساناً.. والذي لا بد أن يمر بـ ﴿اَقْرَأْ﴾.

﴿اَقْرَأْ﴾ هي تلك الطفرة النوعية التي يختار الإنسان أن يقفزها ليتخطى الحواجز والعقبات التي تعوقه عن إنسانيته. عن وعي المعاني العميقة الكامنة في كل ذرة من ذرات الكون، وكل حركة من حركات التاريخ، عن أن يكون كما أراده الله أن يكون: خليفة على الأرض..

يقف الإنسان - بعد أن أكمل تطوره الطبيعي الخارج عن إرادته - ليقرر هل يكمل، ويستجيب لهمسة الغار، ويصعد ذلك السلم المضيء الملون - سلم التطور الإنساني الحقيقي. سلم ﴿اَقْرَأْ﴾، وكل درجة من درجات السلم يصعدها تغوص به إلى عمق الحقيقة والوعي والإرادة، وتزيده اقتراباً من دوره ومسؤوليته الحقيقيين.

أو أنه يقف - مكتفياً بتطوره الجنيني - فيقف على حافة السلم، قدر الطحالب والدواب.

* * *

.. و﴿اَقْرَأْ﴾ تمثلت في منجزات حضارية مختلفة ومتنوعة - كانت في حقيقتها جوهر الحضارة التي ارتكزت على همسة الغار.

فمرة تمثلت في فقه متجدد - قائد - يتجدد مع تطورات المجتمع والظروف.
ومرة تمثلت في عدالة اجتماعية شملت كل مواطنيها في البلدان المفتوحة أيضاً.

وتمثلت في صراع متأجج بين قوى متناحرة، ومتنافرة: الأولى التزمت بـ ﴿اَقْرَأْ﴾ المتجددة الفهم (دون أن يعزلها تجددها عن ثوابتها) للمقاصد، والثانية

حاولت إلزام قراءة واحدة على الواقع والمجتمع، ومع اختلاف الشعارات، وتبدلها بين الحين والآخر.. فإن ﴿اقْرَأْ﴾ كانت دوماً هناك في العمق..

وعندما اختفت ﴿اقْرَأْ﴾ صارت مجرد كلمة دون المعاني والآفاق والمقاصد، صار الصراع يمثل - رؤى جامدة ومتوارثة: دون ذلك الفهم، دون ذلك التجدد، دون تلك المقاصد أي باختصار: دون ذلك الإسلام - الحقيقي.

❋ ❋ ❋

في البدء كانت ﴿اقْرَأْ﴾

لا. ليس في البدء فقط. إنها في البداية والنهاية وفيما بينهما.

إنها الأمر الأول - الفرض الأول غير القابل للاستئناف أو النسخ. والذي لا يكسب فعاليته وحيويته إلا باستمراره على كل الأوامر التالية - بل كل الأمور التالية - والتي لا تكتسب - هي الأخرى - فعاليتها إلا بالتعامل مع الأمر الأول: ﴿اقْرَأْ﴾.

لذلك فإن ﴿اقْرَأْ﴾ ليست مجرد بداية تاريخية لنزول الوحي. إنها البداية والنهاية، وما بينهما. إنها جوهر الحكاية بأكملها. الحكاية التي لمّا تنتهِ.

البَابُ الأوَّلُ

عناصر الخطاب الإسلامي
أساسية، لكن مفقودة

مدخل

عندما يتأمل المرء - للمرة الأولى أو للمرة الألف - في النقلة الحضارية التي مثلها الإسلام لعرب الجزيرة، فإنه لا يملك إلا أن تمتلكه الدهشة أو الإعجاب بذلك التحول السريع، والفريد من نوعه.

لكن الدهشة أو الإعجاب هي آخر ما يجب أن نستقصيه هنا. فعبارات المديح والثناء والتمجيد لتلك الفترة الزاهرة لا تزيد على أن تكون حقنة تخدير، تلهينا عن الواقع الشديد التخلف الذي نعيش فيه منذ قرون.. إن ما يجب أن نستقصيه بخصوص هذه النقلة - الطفرة الحضارية الواسعة - هو أسئلة بديهية وواسعة وشاملة وجذرية جداً. أسئلة من نوع: لماذا؟ كيف؟ ومتى؟ وأين؟

والأهم من طرح الأسئلة بشكل تجريدي هو البحث عن أجوبة غير تقليدية. أجوبة عميقة تتجاوز السطح وتحفر في العمق.

ولا ريب أن أسئلة مثل هذه طرحت، وأن أجوبة كثيرة قد قيلت. ولعل كتب ومجلدات التاريخ عموماً هي أسئلة وأجوبة بطريقة أو بأخرى.. وللأسف كان هناك نوعان من الأجوبة. الأول يركز على دور القيم والمثل العليا المطلقة مثل الإيمان والجنة والنار وطاعة الله والرسول. بينما يركز الثاني على الغنيمة والزكاة والخراج والجزية.

لكن الحقيقة تسكن كل ألوان الطيف. ولا تستقر أبداً في لون واحد.. والنظرة المتجردة ستجد (الإيمان) و(الطاعة) والقيم الدينية المثالية، كما ستجد الغنيمة والزكاة والجزية والدولة المركزية، ولن يكون في ذلك أي تناقض، بل تلاحم وانصهار كامل لهذه القيم مع المعطيات الواقعية للمجتمع الناشئ.

ما أهمية ذلك؟ الآن - أو حتى في أي وقت آخر؟

هناك عدة جوانب مهمة لهذا التساؤل - والإجابة عنه.

أولاً: إن القرآن يجب ألّا يعزل بدايةً عن الواقعة التاريخية التي أنزل ضمنها. ولا يعني هذا التركيز على أسباب النزول، فليس لكل الآيات الكريمة أسباب نزول واضحة ومحددة. ولعلها لا تتجاوز الـ(٥٠٠) سبب في أحسن الأحوال. ولكن القصد من عدم عزل القرآن عن الواقع التاريخي، هو مجمل الظروف الاجتماعية والاقتصادية وحتى النفسية التي أنزل ضمنها وخلالها.. هذا الربط سيمنحنا فهماً أفضل للقرآن، ولمقاصد تتجاوز حتماً (سبب النزول).. ولآلية التغيير التي انتهجها الرسول الكريم، أي بمعنى آخر، للسنة النبوية ككل.

ثانياً: إنّ الفهم الواعي العلمي للتاريخ - وخصوصاً تاريخ البعثة النبوية - يرتبط وبشكل جوهري ومركزي بكل الأحداث التاريخية اللاحقة حتى عصرنا الحالي. فهذه المرحلة تمثل نقطة البدء للحضارة الإسلامية بكل دولها وعصورها وازدهارها وانحطاطها المستمر إلى يومنا هذا، وإرهاصات تلك الفترة لا تزال مغروسة بعمق في التكوين النفسي والاجتماعي والحضاري للمسلمين - أفراداً وجماعات - مع وجود الاختلافات العميقة التي فرضت نفسها عبر قناتي التاريخ والجغرافية، فالفهم العلمي والدقيق لتلك الفترة، هو من جهة أخرى فهم لنا، لأنفسنا، لتكويننا النفسي والتاريخي، لوعينا وللاوعينا..، وهو من باب أولى فهم لآلية التغيير الحضاري المنشود لأمتنا ككل.

ثالثاً: إن ربط القرآن الكريم بالواقع التاريخي لا يعني أبداً خروجه وتحييده من دائرة الواقع المعاصر. هذه النقطة تثير الكثير من مخاوف الدعاة الإسلاميين حتى الأكاديميين والعلميين منهم. والواقع أن هذا الخروج والتحييد لا يتم إلا إذا تمسكنا بالآليات الفقهية التقليدية. أما إذا نظرنا نظرة أخرى إلى الموضوع، نظرة تتقصى المقاصد العامة، فإن ربط القرآن الكريم بالواقع التاريخي لن يعزله عن الواقع المعاصر، بل سيزيد من التحامه به، وسيزيد من تأثيره فيه، وسيفتح أبواباً لآليات الإصلاح والتغيير بمنهج قرآني واضح.

رابعاً: إن القرآن نفسه يأمرنا بالتقصي التاريخي والاجتماعي في عشرات المواضع منه. ومن البدهي أن ذلك الأمر لا يتم من أجل تزجية الوقت والتأمل الفارغ، بل لأجل البناء الحضاري المنشود آنذاك والآن.. التقصي التاريخي الذي يأمرنا القرآن به هو جزء من منهج متكامل أرسيت قواعده في القرآن.

* * *

لكن هناك - قبل الشروع في أي عملية تنقيب وحفر - حقيقة مركزية وفي غاية الأهمية.

بالرغم من كل الشعارات، وكل الأمثلة، وكل النظريات المادية، فإن هناك وثيقة تاريخية لها الأولوية على كل الوثائق والنظريات.

ليس لأن ثبوتها فوق أي شك - وهي كذلك قطعاً - بل لأن هذه الوثيقة تحولت إلى وعي جماعي، وضمير اجتماعي، موافق للرؤية والبصيرة. تحولت هذه الوثيقة لا إلى دستور مدني فحسب، بل إلى دستور نفسي - اجتماعي، بل تحولت إلى دستور نفسي قبل أن تتحول إلى دستور مدني.. وكان ذلك سراً من أسرار قوتها وسلطتها. هذه الوثيقة، هي الأهم، التي نستطيع من خلالها أن نستكشف أسرار تلك المرحلة الانتقالية الحرجة. إنها وثيقة تساير النبض النفسي والاجتماعي والحضاري للأمة الناشئة، نبضة نبضة، وخطوة خطوة.

وهي الوثيقة التي استطاعت تحويل مجتمع الجاهلية الأُمي إلى مجتمع تَماهى تماماً مع هذه الوثيقة - الكتاب - ليتحول إلى مجتمع كتابي.

القرآن- الوثيقة

هذه الوثيقة - وهي القرآن بطبيعة الحال - هي أول ما يجب أن نبحث فيه، وننقب فيه عن تلك المرحلة الحرجة الهائلة: مرحلة التأسيس.

ذلك أنه على أهمية العلاقات الاقتصادية الجاهلية، وتراكم الثروات البطيء عبر دورتي التجارة المكية التقليدية، والسيطرة القرشية على القبائل عبر نفوذها

الديني - التجاري، فإن الخطاب القرآني يظل هو الأهم في تلك المرحلة بالذات.

لقد شكل الخطاب القرآني خاصة في المرحلة المكية الممتدة عبر ثلاث عشرة سنة من التكوين والتنشئة: الوعي والضمير والأفق للفرد المسلم. ومن ثم للجماعة المسلمة.

هذا الوعي - المتشكل عبر الخطاب القرآني - هو الذي تفاعل مع معطيات الواقع الجاهلي، من اقتصادية ومادية وعشائرية. وهذا هو الفرق بين تلك المرحلة الحرجة - المرحلة الانتقالية، وبين ما قبلها من عقود طويلة، وربما قرون ظلت فيها تلك الظروف الاقتصادية متراكمة، دون أن يحدث ذلك التناقض المستفز للتغيير الجذري. طبعاً كانت تلك الظروف تستفز بعض التغيرات، هنا وهناك، دون أن تمس البنية التحتية لعرب الجزيرة، ودون أن تخطو خطوة واحدة نحو بناء حضاري متماسك.

أما في المرحلة القرآنية، فقد صار الخطاب القرآني المكون للوعي الإنساني، هو الذي يتحدى تلك الظروف والقوانين الاقتصادية والاجتماعية. كانت تلك القوانين والظروف - قبل القرآن تصطدم بعضها ببعض أو بمؤثرات خارجية أخرى - الغزو الأجنبي مثلاً - أو حتى بالفطرة الإنسانية. أما مع القرآن فصار التحدي داخلياً جداً وخارجياً جداً في آن واحد؛ داخلي جداً لأنه مغروس في عمق الجذور النفسية لأفراد اختاروا الإيمان بالرسالة الجديدة اختياراً واعياً، دونما ضغط أو إبهار حسي. وخارجي جداً لأنه متأتٍّ من توجيه إلهي مباشر عبر رسالة نبوية.

كان التحدي هذه المرة من فكرة. من عقيدة تضم منظومة أفكار. من وعي قيد التكوين والتشكيل، وكان هذا التكوين والتشكيل لا يتم إلا بالتفاعل مع ظروف الواقع ومعطياته. وهذا بالذات هو ما يعطي موضوع الواقع وتفاعلاته أهمية شديدة الحساسية والتأثير، وهو ما يجعل عزل القرآن عن الواقع التاريخي جالباً لخلخلة كبيرة على صعيد الفهم التاريخي، بل الديني.

إن أهمية دور الخطاب القرآني في المسألة هي فوق كل شبهة وفوق أي نقاش. لقد استقبله العرب المؤمنون والمشركون باعتباره المعجزة الوحيدة. وهكذا كان هذا الخطاب وتأثيره المذهل هو بمصاف معجزات الرسل الأخرى: إحياء الموتى، المشي على سطح الماء، شفاء الأكمه والأبرص، العصا التي تسعى، والبحر الذي انشق. وهي المعجزات الحية التي شكلت حجر الزاوية الأساسي في إيمان المؤمنين بالرسالات السابقة، والتي مجدها القرآن الكريم، وأوردها بالكثير من الثناء بالرغم من اختلاف طبيعة إعجازه عنها.

وهكذا كان الخطاب القرآني خارقاً للحس - والوعي - والقوانين السائدة آنذاك. وما انفك القرآن يستفز المشركين بأن يجاروه في ذاته: عشر سور أولاً. ثم سورة واحدة. ثم آية واحدة. وظل التحدي لا يواجه إلا بالمزيد من الصمت والانضمام إلى قافلة المؤمنين، أولئك الذين اختاروا أن يتشكل وعيهم بالقرآن، وتفاعلوا مع الظروف المحيطة بالوسط القرآني.وكان إيمان هؤلاء يجعلهم في حالة تماهٍ مع الخطاب القرآني المسترسل. وكانت صلاتهم الأولى - قبل أن تفرض الصلاة بأركانها وسننها في السنة العاشرة للبعثة - محض قراءة القرآن. نعم. لقد كانت الأمة أُمية: وفي مكة - وهي حاضرة كبرى من حواضر جزيرة العرب - لم يكن هناك أكثر من سبعة عشر رجلاً يجيدون القراءة. وفجأة صارت القراءة تعبداً وصلاة. ولم تكن محض قراءة، بل كانت تعبداً للوعي الجديد، للضمير الجديد، في أحرف وألفاظ.

هذا التماهي والتقديس المبكران لكل حرف ولفظ من ألفاظ القرآن الكريم، كانا هما الوسيلة التي تكفل الله بحفظ القرآن عبرهما، فقد دفع التقديس والتقدير الذي حظي به كل لفظ من ألفاظ القرآن حادثة التغيير والتحريف، التي مرت بها الكتب السماوية الأخرى.

حيث إن التقديس المبكر بل التعبد بالقراءة، ومن ثم بالحفظ - الإتقان - حفظ القرآن من واقعة التحريف، وحافظ في الوقت نفسه على ثنائية شديدة الأهمية في اللغة العربية ككل، وفي البيان القرآني عموماً، ألا وهي ثنائية (اللفظ

- المعنى)، التي لعبت دوراً كبيراً جداً في تفسير القرآن في القرون الأولى - كما يمكن أن تحافظ على هذا الدور وبأهمية أكبر في المستقبل.. فوحدة اللفظ القرآني وثراء المعاني الممتدة أفقياً وعمودياً لكل لفظ، يجعل من هذه الثنائية منجماً شديد الخصوبة وشديد الاتساع.

وفي كل الأحوال، وحتى في معسكر المشركين المعادين التقليديين للخطاب القرآني، فقد كانت حالة الإعجاز والذهول هي السائدة. لدرجة أن المشركين أنفسهم أعياهم تحديد ماهية الخطاب القرآني: أهو شعر؟ سحر؟ جنون؟ أم سجع كهان؟

ومن اليقين طبعاً أن القرآن لا يندرج تحت أي من هذه التقسيمات. ولكن الإعلام المعادي كان لا بد له أن يجد خانة يضعها تحته لضرورات دعائية وسياسية فحسب.

كان الخطاب القرآني فوق كل تعريف وقبل أي تصنيف. كان حالة فريدة لا مسبوقة ولا ملحوقة، وكان يختار العقل - وسيلة وغاية في الوقت نفسه.

وكان هذا سراً من أسرار إعجازه.

* * *

إن اختيار الخطاب القرآني للعقل غاية ووسيلة في آن واحد، ينبع من طبيعته الإعجازية أصلاً.. فبينما اعتمدت باقي معجزات الرسل على (إعجاز) الحس والعقل، بأفعال خارقة للقوانين الطبيعية المادية، فإن إعجاز القرآن على العكس من ذلك يعتمد على إيقاظ العقل والنهوض به.

المعجزات الحسية التقليدية - لو تتبعنا كلًّا منها على حدة - تعتمد على خرق واضح للعيان لظاهرة مادية تقليدية، يتبعها اعتراف من الشهود بعجزهم العقلي عن فهم أو متابعة هذا الخرق، يستلزم هذا العجز التسليم والانقياد التام من قبل الشهود لصاحب المعجزة، ومن ثم التصديق بقضيته الأساسية: التوحيد وطاعة الرسول غالباً.

هذه الثلاثية المتلازمة (التحدي - الإعجاز - والتسليم) تسلك طريقاً آخر مع المعجزة القرآنية، فإذا كانت هذه المتلازمة اعتمدت وبشكل أساسي على إعجاز العقل - أي إعلانه العجز والهزيمة، ورفعه الراية البيضاء - عبر الانقياد، فإن أي مظهر أو أثر لمحاولة من هذا النوع عبر المعجزة القرآنية غير موجود على الإطلاق.

وعلى العكس من ذلك، فإن آلية (الإبطال) القرآنية لمعتقدات وتقاليد وقوانين الجاهلية، كانت تعتمد أساساً وبشكل كبير على استنهاض قيم وطرائق تفكير مضادة، قوامها استنهاض العقل بدلاً من محاولة هزيمته، وإعلان قيامته بدلاً من إعلان عجزه.

كان هذا هو محك الرهان القرآني في إعجازه، أن يقوم العقل من سباته، ليكون الحكم في قضية قديمة تعددت فيها الأقوال والأحكام والأساليب. وأن يعلن ثورته على (اللاعقل) السائد بكل مظاهره المتعددة، ابتداءً من الشرك إلى مظاهر الاستغلال والقهر الاجتماعيين.

وكان هذا النوع من الإعجاز الذي اتخذ شكل الجدل حصراً على الأقل في الثلاث عشرة سنة الأولى من البعثة، مؤلماً وخارقاً للغاية لمعانديه، حتى إنهم - وقد أعياهم الجدل وأعجزهم العقل- طالبوا بالنوع التقليدي من المعجزات الحسية المعتمدة أساساً على إعجاز العقل لا قيامته، وكان هذا النوع من المعجزات يناسب لغتهم وطريقتهم في التفكير، لأنهم كانوا سيجدون حتماً طريقة للالتفاف على هذا النوع من الإعجاز - كما وجدت الأمم السابقة في التجارب النبوية السابقة.

لذلك ظلت المعجزة القرآنية فريدة ونادرة في الإصرار على مخاطبة العقل - والعقل وحده - في عملية التغيير التي هي هدف كل دين وكل رسالة وكل دعوة.

ولعل هذا الإصرار على ما هو جوهري لا في طريقة التبليغ فحسب، بل في طبيعة الرسالة ذاتها، كان عاملاً مهماً وأساسياً، بل حاسماً في كون الإسلام هو

الرسالة الخاتمة للرسالات السماوية السابقة. فالطابع الحسي لمعجزات الرسالات السابقة دمغ هذه الرسالات بطابع حسي، يتناسب مع لغة اللاعقل التي كانت سائدة، والتي استطاعت المعجزة الحسية اختراقها والتفاهم معها، لكن الرسالة الخاتمة يجب أن تتميز عن ذلك، بتقديم لغة حية تصلح مقدماتها ونتائجها لكل العصور، لا تصلح فقط لكل العصور، بل تُصلِح كل العصور.

وكان هذا سراً آخر من جوانب إعجاز الخطاب القرآني..

كان ولا يزال، لولا.

حوادث حسية، لا معجزات..

وقبل أن نسترسل أكثر في الثناء والتمجيد والاعتزاز بهذه الحقيقة الساطعة، يجب أن نتذكر أن رياح التاريخ لم تسر دوماً باتجاهات السفن القرآنية، فالخطاب القرآني تم تكريس بعض جوانبه - عبر قرون الانحدار، ومن ثم الانحطاط - بالضبط إلى الصف المضاد للقيم التي استنهضها القرآن الكريم. وسادت تأويلات وتفسيرات لبعض آيات القرآن الكريم تحارب العقل ولغته والقيم العقلانية التي كانت أساس الإعجاز القرآني.. هذا بالإضافة إلى أن عدم الفهم الحقيقي للطبيعة العقلانية لمعجزة الإسلام الخالدة الأولى (القرآن) قاد الفكر الإسلامي إلى ارتكاب أخطاء بحق هذه المعجزة، وذلك بالنظر إلى حوادث حسية منسوبة إليه عليه أفضل الصلاة والسلام، باعتبارها معجزات أخرى إلى جانب معجزته الأولى؛ القرآن. تمتلئ كتب السيرة والحديث عموماً بمفاهيم من هذا النوع. وإطلاق لفظ المعجزة عليها هو تجاوز على معنى المعجزة أصلاً، وعلى المعجزة القرآنية أساساً. فهذه الحوادث لا ينطبق عليها تعريف المعجزة باعتبارها فعلاً خارقاً للعادة يستهدف تحدي الآخر، مصدقين لهدف جلب إيمانهم، بينما جرت معظم هذه (الحوادث) ضمن مجتمع المدينة المؤمن، ودون أن يعرف معظم حضور المشهد حدوث حدث خارق أصلاً - كما في حوادث معينة مثل نبع الماء من بين يديه عليه أفضل الصلاة والسلام،

حتى توضّأ ما بين الستين والثمانين نفراً، وغيرها من الحوادث المشابهة[١] ومن الواضح طبعاً في هذه الحالة وسواها غياب طابع التحدي والإعجاز تماماً، مما ينفي عنها تعريف المعجزة جملةً وتفصيلاً.. لكن سيادة لغة ومفاهيم (اللاعقل) بالتدريج على الفكر الإسلامي جعل من الضروري تبني معجزات حسية - حتى لو كانت مبنية على حوادث حقيقية من أجل تزييف التنسيق بين الطابع اللاعقلاني الحسي، الذي غزا الفكر الإسلامي وبين شخصية الرسول ﷺ وطبيعة الدعوة. خاصة في ظل وضوح التناقض بين الطابع العقلاني للخطاب القرآني، والاتجاه الذي ساد الفكر الإسلامي، هادفاً إلى تغييب العقل وإقالته أو إحالته على التقاعد المبكر.

وفي الحقيقة لم يكن تبني المعجزات الحسية هو الوسيلة الوحيدة التي انتهجها (فكر اللاعقل) الذي سيطر على الفكر الإسلامي، فقد كون هذا الفكر ثقافة لاعقلانية كاملة بمفرداتها وتأثيراتها كافة، الاجتماعية والسياسية. إنه هو الفكر الذي أودى بالحضارة الإسلامية في درك الانحطاط شيئاً فشيئاً، والذي لا يزال يمارس تأثيراته على الفكر الإسلامي، وعلى مئات الملايين من المسلمين الذين ازدردوا عناصر هذا الفكر، وتربوا عليه باعتباره يمثل دينهم الحقيقي.

على كل، فحكاية هذا التردي سيكون لها موضع آخر، بالتفصيل.

القرآن: معجزة تشارك فيها أنت شخصياً..

إن من جوانب إعجاز الخطاب القرآني الأخرى تحويله الفرد المشاهد من دوره السلبي المعتاد في المعجزات السابقة إلى دور الفاعل الإيجابي المشارك في المعجزة بعقله الذي قام ليحكم وينطق ويعلن..

(١) الشيخ يوسف القرضاوي في فتوى له على (الإسلام أون لاين) بتاريخ ١٤/ ٤/ ٢٠٠٥: المعجزات النبوية بين الغلاة والمقصرين. (راجع صحيح مسلم - ١٢٩٦٦).

كان دور المشاهد في المعجزات السابقة يقتصر على المشاهدة، ومن ثم يصاب بسكتة عقلية تتطلب منه الخضوع والانقياد، كان عجزه عن فهم المعجزة هو المفتاح الأساسي للمهمة الرسولية.

لكن آلية إعجاز القرآن كانت مختلفة، إن إعمال العقل كان شرطاً أساسياً لتحسس الإعجاز، ولهذا كان الخطاب القرآني موجهاً دوماً وباستمرار لناس (يعقلون)، إذ لا فائدة حقاً ترجى من ناس أصيبوا بإبهار أسكت عقولهم.

وبينما يشترط الخطاب، بداية، العقل فإنه لا يكتفي بهذا الشرط، بل يستمر في تحفيزه وإعماله خطوة خطوة، تارة يتحداه وأخرى يستفزه، ومرة ينشطه، ودوماً يعتمد عليه محكّاً ورهاناً أساسياً. دوماً لغة العقل هي السائدة في هذا الخطاب الذي أعجز لغة اللاعقل التي كانت سائدة آنذاك.

هل نستطيع أن نتخيل أثر ذلك؟ هل نستطيع أن ندرك حجم الأثر الذي تركته هذه المعجزة، الخطاب، في الأفراد المؤمنين ومن ثم في المجتمع؟

هل نستطيع أن نحدد الأثر الهائل الذي أنتجه التماهي مع الخطاب القرآني، والذي عبر عن نفسه بالتقديس والحفظ والتعبد عبر القراءة المحضة؟

إن أثر هذا التماهي: الناتج النفسي - الاجتماعي - الحضاري - هو ببساطة المعجزة الحقيقية. إنه الإنسان الذي تغير، أعيد تكوينه وتشكيله، هو المعجزة التي تمشي على قدمين. أي مقارنة بين أوضاع إنسان الجاهلية (مهما حاولنا إلصاق الثقافة والرقي والذوق به عبر الشعر الجاهلي مثلاً) وبين إنسان الإسلام - والفارق الزمني الذي لم يكن يتجاوز العقد الواحد بينهما، ستبين لنا حجم المعجزة المتحققة على الصُعُد كافة: الأخلاقية، الدينية، الاقتصادية.

وكان الإنسان - نواة المجتمع، الهدف - هو المعجزة التي لم تتحقق إلا عبر تفاعلها مع الخطاب القرآني.

نعم! إن الحديث عن إعجاز القرآن يكون دون معنى إن لم يكن مقترناً (بالأثر) الذي صاحبه. ولا أقصد بالأثر هنا الانبهار بألفاظ القرآن، والعجز عن الإتيان بمثلها والحيرة بتصنيفه، كما جرت العادة عند الحديث عن معجزة

القرآن، بل المقصود هو الأثر بعيد المدى الذي تحقق في الإنسان - المؤمن: حاصل الخطاب القرآني.

والحديث عن هذا الأثر البعيد المدى لا يمكن أن يكون أبداً إلا بربط الخطاب القرآني بالواقع التاريخي الذي أفرغ معجزته فيه.

إن المقارنة التاريخية بين إنسان الجاهلية؛ إنسان ما قبل القرآن، وإنسان الإسلام؛ إنسان الخطاب القرآني، تجعلنا ندرك - ولو نسبياً - أبعاد الإعجاز القرآني الذي تمثل وبشكل مادي في الإنسان - المجتمع.

وبينما انشغل الأولون في تحديد ماهية الإعجاز في ألفاظ القرآن المجردة، وذهب بعضهم إلى أن المعجزة الحقيقية كانت في أن الله صرف كفار مكة عن القدرة على الإتيان بمثل آيات القرآن مع قدرتهم على ذلك، أي إن المعجزة كانت في التدخل الإلهي الذي (منع) أو (صرف) الكفار عن الاستجابة للتحدي ساعة التحدي!

وعلى سخافة هذا القول، فإنه يشير إلى عمق التخبط والضياع الذي انتهى إليه الفكر الإسلامي - حتى في القرون الأولى - فبعد أن انشغلوا بإعجاز الألفاظ القرآنية المجردة، انتهوا إلى هذه النهاية المؤسفة التي تجرد الخطاب القرآني من إعجاز مباشر، وتنسب المعجزة للصرف أو المنع.

ولكن.. ماذا عن المعاني؟ ماذا عن نظام المقاصد؟ ماذا عن دستور الحياة؟ ماذا عن التفاعل الإنساني الاجتماعي الذي التحم بالخطاب القرآني، وتماهى معه، ليحقق أعظم وأغرب طفرة في التاريخ: من مجتمع البداوة وتجمعات البدو التقليديين، إلى مركز العالم خلال أقل من ٣٠ عاماً فقط؟ تلك هي المعجزة الحقيقية. لا شيء أبداً يشبهها. لعلنا لم نتعود قط أن نعتبرها كذلك، لكن (معجزة القرآن) هي تفاعله مع البشر وردود أفعالهم تجاهه، وبغير هؤلاء البشر لا يمكن تخيل إعجاز ما للقرآن.

إن معجزة الخطاب القرآني لا تكون إلا بهم. لا تكتمل إلا بوجودهم. ولا تبلغ ذروتها إلا بكونهم يعقلون.

ولو كانوا لا (يعقلون) لما تحقق هذا الإعجاز، ولما صار.

وهذا هو جانب التميز في المعجزة القرآنية: تحويل الإنسان العادي إلى فاعل إيجابي مشارك حتى في المعجزة. وأي إعداد عظيم للإنسان الذي سيغير العالم فيما بعد، أن يكون فاعلاً حتى في المعجزة. وأن تكون لغة التواصل التي يتم بها هذا التفاعل، هي لغة جديدة تستحضر وتبتكر خطوة خطوة عبر التفاعل نفسه، وتكون في الوقت نفسه جزءاً من المعجزة ذاتها: إنها لغة العقل التي خاطب القرآن بها الناس وزرعها فيهم في الوقت نفسه.

لغة! منهجاً! طريقة في التفكير!

أن تكون هذه هي المعجزة، ثم يبحثون في ألفاظ مجردة، أو في منع إلهي للإتيان بمثله.

* * *

بطريقة أو بأخرى، فإن جوهر المعجزات الحسية للرسالات السابقة تحقق عبر معجزة الخطاب القرآني، وتفاعلها مع الإنسان والمجتمع.

وكما مس السيد المسيح بيديه المرضى ليشفي الأبرص والأكمه، ويعيد الموتى إلى الحياة، فكذلك فعل الخطاب القرآني عبر تفاعله وتعامله مع الإنسان: لقد شفى مرضى التخلف والجهل واللاعقل - وهي أمراض وبائية وأكثر خطراً من البرص - وبعث الحياة في إنسان جديد ومجتمع جديد.

وكما تحولت العصا الميتة في يد موسى إلى حية تسعى، تحولت مجموعة التقاليد والقيم والمفاهيم الميتة البالية التي كانت تكبل عرب الجزيرة إلى مفاهيم جديدة، طازجة، تنبض بالحيوية، بالحركة، بالحياة. مفاهيم (تسعى).

وكما انشق البحر أمام عصا موسى ليمهد الطريق لأرض الميعاد، فقد انشقت صحراء التخلف وبحر الظلمات أمام الخطاب القرآني لتمهد الطريق أمام حضارة جديدة، بناء جديد، لإنسان جديد، بمفاهيم وأفكار ورؤى جديدة.

لكن الفارق الجوهري أن أبرص المسيح قد مات منذ زمن بعيد جداً، وحتى الميت الذي بعث للحياة مات أيضاً. وحية موسى ماتت أيضاً، كما عاد البحر الذي انشق أمام عصا موسى.

أما مع الخطاب القرآني فالإعجاز مستمر. أو فلنقل إن جسر التواصل ممدود معه، ما لم نقفل أنفسنا دونه. لا يزال بإمكان الخطاب القرآني أن يشفي من أمراض الجهل واللاعقل والتخلف، ويبعث الحياة في إنسان جديد لمجتمع جديد، لا يزال بإمكان الخطاب القرآني أن يحول المفاهيم البالية والقيم الساكنة إلى مفاهيم وقيم جديدة تضج بالحياة و(تسعى)، ولا يزال بإمكانه أن يشق صحراء التخلف وبحر الظلمات ليمهد الطريق أمام بناء حضارة جديدة.. ما دام جسر التواصل مع قوم (يعقلون) موجوداً ومفتوحاً.

وأكثر ما في الأمر إشكالاً أن العراقيل الموضوعة على جسر التواصل، تستند غالباً إلى قيم ومفاهيم تتنكر بالإسلام وبالقرآن بالذات؛ وذلك لظروف تاريخية وثقافية واجتماعية يطول شرحها، وسيكون لها صلة شديدة بموضوعنا في موضع آخر.

❋ ❋ ❋

لكن: كيف فعل الخطاب القرآني ذلك؟ ما الآلية التي اعتمدها ليقيم ذلك التواصل مع الإنسان؟ ما الطريقة التي اتخذها القرآن ليغرس طريقة جديدة في التفكير، ولغة جديدة للتفاهم، ومفاهيم جديدة للرؤية والبصيرة؟ ما التربة التي عمل الخطاب القرآني من خلالها على التفاعل مع الإنسان؟ ما الطريقة التي اعتمدها ليحول (العقل) من مفهوم مجرد ساكن وغير مستعمل إلى حالة عمل وفعل دائم؟ ما المنهج الذي اتخذه ليشكل إنساناً جديداً، برؤية جديدة، ليبني مجتمعاً جديداً؟

كيف استطاع أن يجعل (العقل) هو الهدف والوسيلة في التغيير في آن واحد؟

هذه الإرهاصات الأولى هي بمثابة عناصر منهجية لطريقة تفكير إسلامية -

قرآنية - طريقة تفكير تكون مزروعة في النفس، دونما قَسْرٍ أو فرض. بل تعمل بلا وعي مسبق، وبلا إرادة واضحة المعالم، كجزء من كل العمليات التي تجري في الجسم، دونما تدخل واع من الإنسان.

طريقة التفكير التي زرعها الخطاب القرآني في المسلمين، لا يشترط أن تكون طريقة تفكير الزهاد والوعاظ والفقهاء، الذين يتخيل المرء أنهم ملتصقون بالقرآن أكثر من غيرهم. بل هي طريقة التفكير التي أنتجها تفاعل المجتمع الجديد مع الخطاب القرآني وتماهيه معه، إنها (اتجاهات عامة) في التفكير أكثر من كونها علامات مرورية صارمة تحدد بلغة غير قابلة للنقاش: قف. انتبه. طريق مسدود. خفف السرعة.

ولا يمكن التصور أن طريقة التفكير تتوزع بالتساوي على أفراد المجتمع كافة، بالطبع لا، لكنها كانت - بالتأكيد - تمثل اتجاهاً عاماً ومؤشراً واسعاً للمجتمع ككل.

هذه الإرهاصات الأولى، هي العناصر التي صفها الخطاب القرآني في ذهن الفرد المسلم المتشكل بالتدريج. إنها العناصر التي أطلقت المارد، مارد العقل لا الخرافة، من قمقمه، وكانت المسؤولة عن الوثبة العملاقة التي كونها الإسلام ككل.. هذه الوثبة التي استمرت بالاندفاع، وإن أصابها التباطؤ، ثم التدهور التدريجي عبر الظروف السياسية، التاريخية المعقدة.

هذه العناصر شكلت طريقة تفكير المجتمع: أفراداً وأنظمة وقوانين. إنها طريقة التفكير الإسلامية حقاً، القرآنية حقاً.

فالقرآن - عند التفاعل معه - يورث لا أفكاراً فحسب، بل يطبع العقل بطريقة معينة للتفكير، طريقة تسبر أغوار الكون والنفس والوجود، بطريقة تساهم في تفسير العالم على درب تغييره، طريقة تتفاهم مع الآخر - مهما كان - وتبني جسوراً للتواصل.

نعم! ننتظر عادةً أن يثير القرآن مشاعرنا ويُهطِل دموعنا - وإذا لم نبك

فلنتباك.. خاصة في تراويح رمضان وقيام العشر الأواخر.. وكل ذلك جيد، ولا بأس به إطلاقاً، لكن التفاعل مع القرآن، لا يقتصر حتماً على تحريك غدد الدمع الذي نتخيله المظهر الأهم لخشوع القلب. التفاعل مع القرآن، الذي أنزل أصلاً لقوم يعقلون، يجب أن يؤثر في العقل: في الفكر. في منهج التفكير. في طريقة التعامل مع مفردات الحياة اليومية ومجرداتها.

طريقة التفكير الناتجة هذه لا تخص فئة معينة أو طبقة بذاتها، بل هي للرجل العادي: رجل الشارع والعامل والتاجر والطالب والطبيب، كما المخترع والعالم والمقاتل.. إنها ببساطة منهجية للتفكير في مواجهة الحياة اليومية - وتفاصيلها الاعتيادية الروتينية، كما في مواجهة التحديات الكبرى أمام الحياة بل الموت.

فبماذا بدأ الخطاب القرآني عندما بدأ تشكيل أرضية العقل المسلم وأساسه، وطريقة التفكير الإسلامية - القرآنية؟

أولاً

التساؤل

للوهلة الأولى سيبدو غريباً جداً أن نتصور أن ديناً ما يبدأ بطرح التساؤلات، فقد تعودنا جميعاً أن تكون الفلسفة هي صاحبة الأسئلة، وأن يكون الدين هو صاحب الأجوبة. الفلسفة للأرق والتفكير والدين للنوم المطمئن الهادئ.

لكن ذلك ينسجم أساساً مع نظرة تقليدية للدين، قد لا تتفق مع الطبيعة التاريخية للإسلام. نعم! هذه النظرة قد تتفق مع أديان (سماوية أو غيرها) ركزت على جانب واحد (روحي مثلاً) واستهدفت (راحة) معينة لأتباعها سواءً في الدنيا أو الآخرة.

لكن هذه النظرة لا تشبه في شيء الواقع التاريخي للإسلام بوصفه حركة حضارة عميقة، استطاعت أن تهز أركان التاريخ الإنساني وتعيد تشكيله وتحديد مساره.

إن نظرة (النوم المطمئن الهادئ) التي يورثها الدين لا يمكن أن تنسجم مع الإسلام الذي أعلن قيامة العقل، وكان نهضة واستفاقة لعرب الجزيرة، وسكان العالم على المستويات كافة، حتى لو تبنى هذه النظرة قطاعات واسعة من المجتمعات الإسلامية كيفت قناعاتها مع هذه الرؤية (التقاعدية) للدين: رؤية الموظفين المتقاعدين الذين يريدون الجامع، بديلاً لا بأس به عوضاً عن المقاهي.

هذه الرؤية التقاعدية لا عيب فيها سوى أن لا أثر للإسلام فيها. الإسلام كان ثورة الحيوية والنشاط في العقل الإنساني وقسره على أداء (ترنيمة النوم) لن يكون إلا خروجاً عن المفاهيم الأصلية التي عمل من خلالها الخطاب القرآني.

ومع أن الخروج موجود فإن دور الترنيمة هو الأكثر سواداً وانتشاراً، فعبر عصور الانحطاط استطاعت المؤسسات الاجتماعية التقليدية أن تؤسس لهذا المفهوم وتدعمه عبر شواهد وتأويلات محرفة، جعلت من هذه الرؤية للدين الرؤية الأصلية وكل ما سواه فتنة، وخروج ومروق عنه، وبالطبع فإن هذه المؤسسات كانت تعلم جيداً أن لا تعايش لها مع المفهوم الحيوي للإسلام وللخطاب القرآني، إذ سيكون ذلك جزءاً من تعايش أضداد مستحيل، لذلك فضلت عبر القرون وبحنكة متقنة مكتسبة من التجارب التاريخية أن تتعايش مع مفهوم سلبي ومخدر للإسلام عموماً.

وبصورة عامة قد يكون وصف الدين (بوصفه ترنيمة نوم) ينطبق على بعض الأديان المطبوعة بطابع المجتمعات التي أنزلت فيها، كما في حال الأديان السماوية السابقة، أو التي تكونت فيها الأديان والمذاهب الأرضية، كما أنه قد ينطبق أكثر مع حالة التاريخ بصورة عامة، إذ كان الإنسان يحتاج إلى تكيف وتخدير، أكثر مما يحتاج إلى علاج جذري إلى أن صار بإمكان الإنسانية أن تتحمل مسؤولية أفعالها وتسأل وتنهض وتقوم.

❊ ❊ ❊

السؤال!

إن السؤال - بصورة مجردة - قديم جداً، قدم النفس الإنسانية ذاتها. ومن الصعب جداً تقصي البوادر الأولى للأسئلة الأولى التي دارت في الذهن الإنساني البدائي. لكننا متيقّنون أن هناك أسئلة دارت بطريقة ما، حتى قبل اختراع الأبجدية الأولى وأدوات وإشارات الاستفهام.

ففي كهوف العصر الحجري، كان الإنسان البدائي، ولا بد أنه كان يعاني من (تساؤلات) عامة، تخص كل ما يواجهه من ظواهر الطبيعة الغامضة لديه: البرق. والرعد. والبرد. والنار. والزلزال. كلها كانت تبعث فيه مشاعر الخوف والرهبة..

والتساؤل؛ حتى دون أن يطيق التعبير عن ذلك التساؤل. ومع تقدم التجربة الإنسانية صارت الأسئلة أكثر وضوحاً وتحديداً. وبينما وجدت الظواهر الطبيعية تفسيرات خرافية غالباً، فإن أسئلة أكبر صارت تلح على الذهن البشري وتثقل عليه، أسئلة تتعلق بالوجود ككل؛ أسئلة من نوع: لماذا؟ من أين؟ إلى أين؟

ومن الطبيعي جداً، أن يحاول الإنسان أن يتكيف مع هذه الأسئلة بأجوبة تناسب ذهنيته البدائية، بالاعتماد على الخرافة أساساً.

وبين الحين والآخر: كانت هذه الأسئلة يجاب عنها بطريقة مختلفة، بالاعتماد على الوحي الديني، والذي كان - بشكل أو بآخر - يحاول صياغة أجوبة تناسب الذهنية الإنسانية المعاصرة للوحي الديني. ولكن بشكل عام كانت معظم الأجوبة تدور حول محور واحد؛ كن مؤمناً بالله ولا تشرك به، وكن طيباً مع جارك، يرضَ الله عنك ويدخلك الجنة. وكان هذا المحور يتجه أيضاً نحو الاطمئنان والهدوء بطريقة أو بأخرى.

لكن تعامل الخطاب القرآني مع موضوع الأسئلة كان مختلفاً وبشكل جذري. فبينما كانت الأديان السابقة تحاول عبر الأجوبة المنزلة تحديد دور التساؤل وإنهاءه، فقد عمد الخطاب القرآني إلى استثمار هذا التساؤل وتأصيله في طريقة التفكير الإسلامية، بل إلى إعادة تأسيسه، ليكون المرتكز الأول والنقطة الأولى في تكوين العقل المسلم الناشئ.

التساؤل؟ - كيف يمكن لدين سماوي أن يجعل السؤال، بدلاً عن الجواب المنتظر، نقطة ارتكازه الأولى؟

ممكن جداً بشرط واحد؛ إنه لن يقوم بدور حبة (الفاليوم) وحقنة (المورفين) المنتظرة! إنه سيكون هناك ليعرض الجروح المتعفنة للشمس والهواء بدلاً من اللفائف والضمادات، إنه سيواجه الآلام ليجتثها، بقدرة الفرد، من جذورها بدلاً من المزيد من المسكنات.

وبدلاً عن (الأجوبة المسكتة) ستكون هناك أسئلة مثيرة للجدل. أسئلة مثيرة

للعقل. محفزة للحيوية والنشاط. أسئلة تدعو للوثوب والانفتاح نحو كل الجهات. وتلبس في الوقت نفسه رداء العقيدة الدينية. لماذا نستغرب ذلك، ونستبعده من دين كان أول ما أنزل فيه: كلمة: ﴿ٱقۡرَأۡ﴾؟

* * *

لعله من الصعب تحديد وضعية خاصة للمجتمع الجاهلي في الجزيرة العربية في الفترة التي بدأ فيها نزول الوحي على محمد ﷺ في أواخر القرن السادس الميلادي؟

فقد كانت الجزيرة تعج بمتناقضات وتراكمات تجعل من الصعب تصنيفها على أنها مجتمع متجانس واضح الملامح، وإن كانت المراكز الحضرية الكبيرة فيها مثل (مكة والطائف ويثرب) تمتلك مقومات اجتماعية أكثر وضوحاً وبروزاً.. لكن حتى هذه المراكز - وأكثر ما نعرف من أخبارها مكة - كانت تعكس بدرجة أو بأخرى تناقضات الجزيرة وتعقداتها.

لقد كانت وضعية مكة مثلاً شديدة التعقيد والتشابك. فقريش المؤلفة من اثنتي عشرة قبيلة متنافسة أصلاً، صارت لكل قبيلة منها بطون متنافسة هي الأخرى، وكان هذا التنافس المادي يثير التناحرات داخل المجتمع المكي، وكان يزيد من حدة التعقيد علاقات النسب والمصاهرة المتعددة، التي كانت كثيراً ما تشتت أبناء الأب الواحد إلى علاقات خؤولة مختلفة متناحرة هي الأخرى.

وزاد من حدة التنافس أكثر الركود الاقتصادي العام الذي كان سائداً في الجزيرة، بسبب قلة مواردها الزراعية والحيوانية. فما دام محور التنافس اقتصادياً، فإن هذا التنافس يزداد حدة وشراسة في ظل فقر الجزيرة العام وقلة مواردها.

وزاد من صعوبة هذه الأوضاع ارتباط مورد مكة الرئيسي، التجارة، بالطرق الخارجية المعرضة لغزوات قبائل البدو والأعراب في البادية، في ظل غياب سلطة مركزية تحافظ على أمن الطرق.

وكان لا بد لهذه الأوضاع أن تنعكس في مجموعة من القوانين والأعراف، تحاول موازنة هذه التناقضات وتخفف من حدتها.. لذلك نشأت الأحلاف والتكتلات القبلية، ونشأ عرف (الأشهر الحرم) والإيلاف وغيرها من المعاهدات الاقتصادية، التي عكست هذه الأوضاع المعقدة، وحاولت تجاوزها. بل إن عدم وجود (صنم) أو (وثن) مركزي، تدين له العرب في الجزيرة العربية بالعبادة، حتى مع إيمانهم بأوثان أخرى، يعكس حالة التشرذم والتفرقة التي عانت منها جزيرة العرب. فلكل قبيلة وثنها المفضل وإلهها المركزي، مع إيمانها بأوثان أخرى، لكن هذه الأوثان المركزية لم تكن مفضلة دوماً، فكثيراً ما كانت القبائل تغير وثنها المركزي بآخر، لهذا السبب أو ذاك[١].

وكان لا بد - في ظل ظروف كهذه - أن تعكس العلاقات الاقتصادية في مجتمع كهذا طبيعة الظلم والاستغلال، فالقبيلة الأقوى تستأثر بالمغانم الأكبر، والبطن الأقوى من القبيلة يستأثر بالحصة الأكبر، وسادة القبيلة من البطن الأكبر يستأثرون بالحصة الأولى والأكبر.

وكان لا بد، أيضاً، أن يسيطر الربا والعلاقات الربوية على العمليات الاقتصادية من بيع وشراء ودين ومتاجرة، لذلك تعددت أنواع الربا واختلفت، وإن كانت تصب في قناة واحدة: تركز المال في أيدي فئة معينة من (الملأ) - علية القوم من سادة القبائل وأغنيائها.

وكان بعد ذلك كله، أن تبرز أنواع من عمليات البيع تعكس تركز المال واحتكاره في أيدي هذه الفئة، وتعكس في جهة أخرى الطابع الراكد لدورة رؤوس الأموال، والتحايل من أجل البيع وتدوير رأس المال بأي شكل. فهناك مثلاً (بيع الحصاة) وهو بيع يتم بأن يرمي المشتري الحصاة على البضائع فعلى أيها وقعت يأخذها بسعر ثابت لأي كانت. أو (بيع الملامسة) الذي كان يشترط فيه أن (يلمس) المشتري البضاعة دون أن يراها.. وغيرها من أنواع البيع التي تدل على تعقد الحياة الاقتصادية وترديها في آن واحد.

---

(١) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: د. جواد علي - ٦/ ٥٠ - ٨٠.

وكان على مجتمع يحمل هذه التناقضات ويتعايش معها أن يصل إلى نقطة محددة، ينهار فيها بناؤه الكلي وكيانه الكامل، أو يعيد النظر في مقومات، وأركان نهوضه من جديد.

وعند مفترق الطرق الحاد ذلك، كان لا بد لأركان مجتمع هش ومتشابك، أن تتزلزل من أساساتها، بالتساؤل.

❊ ❊ ❊

إبراهيم: أبو الأنبياء وأبو التساؤلات

طرح الخطاب القرآني تساؤله الأول بصيغة شديدة الخصوبة، وشديدة الإيحاء، ومن ثم شديدة التأثير.

لقد اعتمد الخطاب القرآني على أنموذج تاريخي عريق ليدخل من خلاله التساؤل إلى عقيدة أولئك الذين أخذوه بقوة من شباب مكة في الجيل الأول.

وكان هذا النموذج الذي يمثله القرآن لتحرير العنصر الأول من عناصر التفكير الإسلامي هو نبي الله إبراهيم الخليل، عليه السلام.

هناك ثلاثة أمور ينبغي تسجيلها على اختيار إبراهيم دون غيره.

الأمر الأول: أن العرب تنسب نفسها جميعاً إلى إبراهيم عبر ابنه إسماعيل، الذي شارك أباه في بناء الكعبة، محج العرب عبر التاريخ. والنسب عند العرب بالغ الأهمية؛ حتى إنهم كانوا يعدون من لا نسب له ليس عربياً.. لذلك اعتمد الخطاب القرآني جدهم الأكبر لتوصيل مفهوم العقيدة الجديدة، القديمة (العقيدة الحنيفية الأصيلة).

الأمر الثاني: أن إبراهيم بالذات يحتل المكانة المميزة عند أهل الكتاب نفسها سواء كانوا نصارى أو يهوداً. والذين كان لهم وجود وتأثير في الجزيرة بأشكال متعددة ومختلفة. سواء عبر وجودهم وإمكانياتهم المادية التجارية

المختلفة، مثل اليهود. أو عبر وجود كيانات ودول كبرى تدين بالنصرانية، وتجاور الجزيرة (الروم - الحبشة). فاختيار إبراهيم كان يمنح صلة وصل عميقة الجذور لا بالنسب العربي فحسب، بل بالعلاقات بين الأمم، وبالذات بأمم أهل الكتاب التي كانت تعدُّ نفسها، عن حق، أرقى من بقية الشعوب الأمية، والتي كان العرب من ضمنها.

الأمر الثالث: أن الصورة التي يطرح من خلالها إبراهيم هي صورة أصيلة، ولا وجود لها في التوراة أو في الكتابات الإنجيلية. وذلك بالتأكيد يزيدها رسوخاً وعمقاً، ضمن نسيج الخطاب القرآني المتميز عن التوراة إلى صبا إبراهيم وبواكير وعيه، ليعرفنا على جذور القصة غير المحكية في التوراة. وقبل أن نسترسل علينا أن نؤكد أن هذه القصة لا تأخذ أهميتها الحقيقية، إلا عبر فهم المكانة المميزة التي احتلها إبراهيم في الخطاب القرآني، فهو الذي قال فيه الخطاب المنزل: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١٢٠﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٠]، ﴿۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ۝٥١﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٥١]، ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٤]، ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ٢/ ١٢٤]، ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِۦمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ١٣٠]، ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٩٥﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٥].

من هذه الحقيقة المميزة للوضع الإبراهيمي في السياق القرآني، يمكن أن نفهم كيف بنى الخطاب القرآني عنصر التفكير الأول عليه.

كيف صار إبراهيم - أبو الأنبياء وأبو العرب وصاحب الملة الحنيفية - نبياً؟

ما التربة التي صارت خصبة معدة لاستقبال حكمة النبوة ومسؤولية الرسالة؟

ما العوامل النفسية - السلوكية التي جعلته مهيّأً ليكون الأب الروحي للأديان السماوية الثلاثة؟

يجيبنا الخطاب القرآني عن هذه التساؤلات بطريقة موجزة وموحية، كالعادة.

ليلة أشرق فيها العقل..

﴿ ۞ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [الأنعام: ٦/ ٧٤-٧٩].

هذا الحوار الذي دار بين إبراهيم وأبيه أولاً، وبين إبراهيم والكون ثانياً، وبين إبراهيم ونفسه ثالثاً، لم يكن مجرد حوار عادي دار ذات ليلة بين أب وابنه، بل كان أعمق من ذلك وخارجاً عن المقاييس الزمنية والتاريخية. إنه حوار في عمق الوعي الإنساني والتجربة البشرية بأسرها، حوار شكل منعطفاً مهماً في تاريخ الفكر الإنساني، واكتملت انعطافته بظهور الأديان السماوية المرتبطة بشكل أو بآخر بإبراهيم.. ينطلق إبراهيم في هذا الحوار التاريخي من الشك بالمسلمات التقليدية في مجتمعه، ثم عندما يجن الليل عليه، يبدأ بالبحث المباشر عن إله هذا الكون.

والثالوث الذي تقلب إبراهيم فيه تلك الليلة حتى الصباح، لم يكن ثالوثاً اعتباطياً، فالزهرة والقمر والشمس هي من العبادات شديدة الانتشار عند الأقوام السامية عموماً (إن لم يكن عند غيرها أيضاً). على اختلاف في تقديم القمر على الشمس عند الساميين الغربيين والعرب الجنوبيين، والعكس عند العرب الشماليين. وقد ظلت هذه العبادة قائمة حتى ظهور الإسلام؛ ومن أسماء العرب المعروفة: عبد شمس، ومن القبائل المعروفة التي تعبدت للشمس بنو تميم. وكذلك بنو إد: ضبة، وعدي، وعطل، وثور. ويقال: إن اللات - الصنم المعروف الذي تعبد له المشركون والوارد ذكره في القرآن - كان رمزاً للشمس،

والمعروف أن قريشاً كانت تصلي صلاة للشمس عند الضحى. والقمر أيضاً كان معبوداً معروفاً عند الجاهليين خاصة عند السبئيين[١]، إذ هو إلههم الأكبر، واتخذوا الثور رمزاً مقدساً له، كما تدل على ذلك النصوص الثمودية وغيرها. ومع أن الزهرة -وتسمى عثتر - كانت أكثر كوكب تعبد له العرب، إلا أنهم تعبدوا لكواكب أخرى مثل: الدبران، العيوق، والشعرى (التي ورد ذكرها في القرآن) والثريا، والمرزم.. إلخ[٢].

إن الكواكب والنجوم والأصنام لم تنفرد بعبادتها الأقوام السامية فحسب، بل شاعت عبادتها في كل أنحاء الأرض عبر التاريخ. مع اختلافات متنوعة في التفاصيل، لكن الحيرة الإبراهيمية والحوار الإبراهيمي يخرج بهذا عن إطاره الفردي، ليكتسب أبعاداً حضارية إنسانية عميقة موغلة في القدم: إنه بحواره مع أبيه يمثل تمرد جيل جديد على الأفكار التقليدية والمسلمات الاجتماعية البالية. والأب هنا هو رمز لكل السلطات والمؤسسات الاجتماعية التي تكرس بقاء التقاليد والمسلمات والأعراف، وتوفر لها الحماية والاستمرارية.

وحوار إبراهيم مع الكون يمثل نضج العقل الإنساني، ومحاولته فك أسرار الخليقة بالاعتماد على العقل.

إنه يمثل الحيرة والشك الموجودين أمام الحياة والموت والوجود ككل، وهو يمثل بالوقت نفسه محاولة الاعتماد على العقل، للخروج من هذه الحيرة، وهذا الشك، وذلك برفض كل المسلمات والبدهيات التقليدية، والبدء من جديد، من نقطة جديدة.. نحو هدف جديد، وبأساليب مختلفة وغير تقليدية.

تلك الليلة التي قضاها إبراهيم متقلباً حائراً على فراش التساؤلات المزدحمة كانت ليلة طويلة جداً، ولم تنته عندما أشرقت الشمس؛ إذ إنه ظل حائراً يبحث فيها عن ربه.. لكنها انتهت عندما أشرق العقل في داخله. عندما وجد الإجابة عن

---

(١) نسبة إلى سبأ اليمن.

(٢) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: د. جواد علي ٦/ ٥٠ - ٥٩.

تساؤلاته فيه. عندما وجد أن الجسر نحو الخلاص موجود في أعماقه، فقط عليه أن يخطو نحوه الخطوة الأولى، متحرراً من كل الأحكام التقليدية والنظرة المسبقة والتقاليد البالية - المسيطرة فقط لأنها تنتمي للأولين.

تلك الخطوة بدأت بالشك بهذه المسلمات في عقل إبراهيم. بدأت بالتساؤلات المزلزلة التي اقتلعت فكرة الأصنام والأوثان من عقل إبراهيم.

إنه التساؤل الذي سرى مثل التيار الكهربائي، ليمنح الحياة والروح إلى العقل الأول: عقل الإنسان الذي سيصير أباً روحياً - بل جسدياً من الناحية الافتراضية- لثلاث أمم وثلاثة أديان سماوية.. إنه العقل الذي كون تلك التربة الخصبة المهيأة لاستقبال الوحي الإلهي.

لقد كانت الشرارة الأولى التي مهدت لنزول الكلمة الإلهية، هي شرارة احتكاك العقل بالواقع، ومعطياته بعيداً عن الأحكام المسبقة والنظرة التقليدية. إنه العقل الذي سبق الوحي، بل مهَّد له وعبَّد له الطريق، إنه العقل الذي مثل البوتقة التي انصهر فيها الوحي الإلهي وتفاعل وتكامل معها. هل كان يمكن للوحي أن يتنزل على عقل خامل لا شك فيه ولا تساؤلات، هل كان يمكن أن ينمو الإيمان في عقل لم يعرف الشك، ولم يتقلب بحثاً عن يقين، ولم يشك بالمسلمات، ولم يلحد بالشرك الغبي المتوارث؟ لا طبعاً. الإيمان الإبراهيمي بدأ من الشك بمسلمات قومه، واليقين يبدأ من السؤال. والوحي الإلهي لم ينزل إلا على عقل متسائل، إذ لا يكتمل الإيمان إلا هناك.

هذا المحور شديد الأهمية هو الذي ركز عليه الخطاب القرآني، فإبراهيم - بنص الخطاب - هو أول المسلمين. والإسلام - هو ملة إبراهيم الحنيف الذي لم يكن من المشركين، والرسالة الجديدة هي تتمة لرسالة إبراهيم الأولى والأصلية.

وعندما تكون رسالة إبراهيم قد بدأت من تخوم التساؤلات، ولم ينزل الوحي إلا بعد خوضه لتلك التجربة المثمرة: تجربة الشك والتساؤلات، فإن هذه

البداية، تطبع - بطريقة ما - الرسالة الإسلامية ككل، باعتبارها الوريث الشرعي للرسالة الإبراهيمية.

الإسلام إذن بدأ من التساؤل المطلق أمام الحقائق الكونية. من رفض القبول المسبق الغبي الخالي من التمحيص والبحث.

ولذلك يعلق الخطاب القرآني على رحلة التساؤل التي خاضها إبراهيم، لتكون التربة الصالحة لنزول الوحي ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾ [الأنعام: ٦/ ٨٣] الحجة هي العقل، عقل إبراهيم المنفرد السابق لنزول الوحي، هو الحجة الأولى، وتأمل ارتباط هذه الحجة بالحكمة والعلم في اختيار هاتين الصفتين دون غيرهما، لوصفه عز وجل، فالحكمة والعلم مرتبطان، بل ناتجان عن العقل. الحجة التي أقامها الله على البشرية، وإبراهيم على نفسه أولاً، وعلى قومه ثانياً..

ليطمئن قلبي..

لكن علاقة التساؤل بالإيمان في منهجية الخطاب القرآني ليست علاقة أولية تبدأ حتى تنتهي. فالسؤال هنا ليس إضاءة خاطفة تضيء الدرب لوهلة ثم تنتهي إلى الأبد.

علاقة التساؤل بالإيمان، في الخطاب القرآني، علاقة صميمية ومترابطة، ولا تنتهي بالوصول إلى يقين نهائي، يتحول مع تقدم الوقت إلى يقين غبي ومتوارث، حاله حال البدهيات والمسلمات التقليدية. وعلى العكس مما هو متوقع من عقيدة دينية، فإن الخطاب القرآني يقدم أبا الأنبياء - إبراهيم - وبعد لحظة يحاول من خلالها إعادة النظر والتقييم، ويصل من خلالها، إلى ذروة الإيمان التي لا يمكن الوصول إليها إلا عبر التساؤل.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ

جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٠].
فإبراهيم لم تمنعه مكانة الوحي الإلهي التي يتلقاها، والمكانة الرسولية التي تبوأها من أن يعلن صراحة عن حاجته إلى إعادة النظر، عن عدم طمأنينة تشوب أفكاره وقلبه وعقله، عن تساؤل يقترب من الحدود الخطرة، وعن شك لا يزال يحتاج معه إلى بحث.

وبالتساؤل وحده وصل إلى اليقين النهائي، وصل إلى طمأنينة القلب، الذروة العالية من الإيمان التي كان يصبو إليها. هل وصلها بالمزيد من التعبد؟ الاستغفار؟ بالتحنث والانقطاع للعبادة؟ أبداً. ولعله ما كان يصلها أبداً لو استخدم هذه الوسائل. لكنه وصل بالتساؤل الذي لا يمثل مجرد محطة عابرة في إيمان أبي الرسل والأنبياء، بل يمثل العلامة الأهم - قرآنياً - في مسيرته الرسولية.

ومن الواضح عبر السياق الوارد في الخطاب القرآني أن هذا التساؤل الإبراهيمي كان بعد نزول الوحي عليه، لا كما كان في السياق الأول الذي مهد لنزول الوحي.

ولعل هذه النقطة تتوضح أكثر إذا ما استرجعنا أن هذا السياق نزل في الفترة المدنية، على العكس من السياق الأول المكي النزول. فهنا أيضاً يذكر الخطاب في أوج الفترة المدنية، فترة نزول آيات الأحكام وتقوية أسس نشوء الدولة الإسلامية، بأهمية إعادة النظر وتجديد التقويم، وربط ذروة الإيمان بحالة التساؤل والشك الإيجابيتين، والتي تسهم في تأصيل الإيمان وتعميق جذوره، لا الإطاحة به كما قد يتصور بعضهم.

سؤال لا يُسأل..

ويستخدم الخطاب القرآني - أنموذجاً آخر - لتعميق فكرة التساؤل في ذهنية المتلقي قيد التكوين، وهو أنموذج لا يقل مكانة عن إبراهيم - ولعل ذكره قد ورد أكثر مما ورد ذكر إبراهيم.

إنه موسى عليه السلام؛ رسول آخر من أولي العزم وكليم الله - كما يلقبه الموروث الإسلامي - وصاحب شريعة، وحفيد آخر من أحفاد الرسول الأول إبراهيم.

فموسى سأل الله ما لا يسأل عادة؛ وهو أن يراه ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ١٤٣].

وهذا السؤال كانت له معطيات واقعية منسجمة مع الرؤية التجسيمية التي كان العبرانيون يؤمنون بها، أي إن سؤال موسى لم يكن ترفاً جدلياً، بل محض انسجام مع الواقع ومتطلباته، وفي كلتا الحالتين، إبراهيم وموسى يأتي الجواب الإلهي بصورة عملية بليغة؛ الطير الذي يعود إلى الحياة والجبل الذي يندكُّ. وهما مثالان على أجوبة إلهية لتساؤلات وشكوك إنسانية على ألسنة الرسل.. والمثالان يعطياننا معاً صورة رائعة لرؤية قرآنية مغايرة تماماً. فالأسئلة والشكوك هنا لا تساور الكفار وأعداء الرسل. بل تأتي على ألسنة الرسل وتجوب في أفكارهم وعقولهم، وهم لا يترددون في الإفصاح عنها لذاك الذي يعلم ما في الصدور والعقول.

والأجوبة الإلهية لا تأتي بشكل صواعق تحرق حناجر الرسل الذين تجرؤوا ونطقوا بالسؤال، أو بزلازل تبيد القرى وتفني عقب الرسل، كما عودتنا الرؤية التوراتية، كما أنها لا تأتي بأجوبة نظرية حكم بليغة أو أمثال مأثورة، لتسكت الأجوبة وتقمعها، وتقيد العقل الذي صدرت عنه بأسوار التأويلات والمجاوزات والتهويلات.

بل تأتي الأجوبة لتوجه السؤال نحو الطبيعة: مظاهرها وظواهرها. أشكالها وقوانينها. الطير والجبل شكلان من أشكال الطبيعة، جاء الوحي الإلهي ليوجه السؤال الرسولي نحوهما، ففيهما الجواب.. وهنا - مرة أخرى - يكون للعقل الذي سأل، دورٌ في الجواب عن هذا السؤال. إن السؤال الذي عذب إبراهيم

وأرق موسى لن يجد جواباً مباشراً من قبل الوحي الإلهي، بطريقة تجعله مجرد شاهد سلبي، بل سيأتي الجواب بطريقة تستدرج العقل نفسه في إبداع الجواب وتكوينه. تدربه على عمليات عقلية مؤسسة على المشاهدة والتجربة والاستنتاج، ليصل بنفسه إلى الجواب الذي طرحه.

وهنا بالذات تتوضح أهمية (طمأنينة القلب) التي حازها إبراهيم، و(الأولوية على المؤمنين) التي حازها موسى.. إن هذه المرتبة لم تأتِ اعتباطاً، لم تكن هبة إلهية دونما جهد بذله العقل الإنساني، لقد كانت نتيجة لبحث وجهد وتأملات، ولم تكن - بالتأكيد - نتيجة لتسبيح أو استغفار لفظي أو تكرار لصلوات معينة طوال الوقت.

التساؤل الإيجابي إذن، هو الذي لا يقف عند دهاليز الحيرة، بل يعمل على تجاوزها كي لا يتحول إلى (لا أدرية) يضيع فيها الجهد والعمل..

التساؤل بهذا المعنى، قد يفتح باب اليقين النهائي، لا الضياع والإلحاد كما يحاول البعض أن يوهمنا. وبالنسبة إلى الخطاب القرآني، الذي عمل على تشكيل عقل الفرد المسلم وتكوين شخصيته، فإن هذه المسألة كانت بالغة الأهمية والتأثير. لقد كرست هذه الرؤية مسألة التساؤل في عقل الفرد المسلم عبر المثل القرآني ومن غير مبالغات في الخطابة.

إنه التساؤل الذي منه بدأ الإيمان الأول: إيمان الجد - إبراهيم.

* * *

ونحن أحق بالشك من إبراهيم!!

عبارة عادية، قد لا تلفت الكثير من الانتباه إذا قالها أي واحد منا، من آلاف؛ بل ملايين الناس العاديين المتأرجحين في إيمانهم بين شك ويقين، أو إيمان تقليدي متوارث.. لكن قائل العبارة ليس شخصاً عادياً؛ إنه الرسول ﷺ نفسه، بل خاتم الرسل والوريث النهائي لشريعة أبي الأنبياء، إبراهيم.

إنه الرسول ﷺ: لا يبرر، لا يبحث عن تأويل يبرئ إبراهيم من تهمة الشك، لا يبحث في ألفاظ العربية عن معنى يخبئ خلفه موقف إبراهيم. لا يخرج شك إبراهيم عن معناه الحقيقي ليحوله إلى مجاز آخر من المجازات العقيمة خالية المعاني. لا يستغفر له عن شكه. لا يعده خطيئة. ولا يصدر أحكاماً بناءً عليه..

على العكس من ذلك: إنه يعلن ببساطة، أحقية المسلمين بهذا الشك. إنه الشك الإيجابي، التساؤل الذي يقود إلى الإيمان..

أي إن هذا الشك الإيجابي البناء، صار موضعاً للتنافس والمسابقة، بدلاً من أن يكون تهمة مدفوعة، والمسلمون، ورثة إبراهيم الذي بدأ إيمانه من التساؤل في المكرسات التقليدية، أحق بهذا الميراث من غيرهم. كنز الإيمان ومفتاحه الأول: التساؤل. الذي يجدد هذا الإيمان ويفتح له آفاقاً أوسع ومديات أرحب، قد يكون اليقين من بينها، لكنه يظل أبداً يقيناً متجدداً بالشك الذي يتفاعل معه ويفاعله، يظل يقيناً متصاعداً حيوياً فاعلاً.. ولولا الشك لتحول اليقين إلى مجرد موروث مكرس غبي ومليء بالضجر والرتابة.. لولا الشك الذي نحن أحق به من إبراهيم!!

ونستنتج من راوي الحديث: أبي هريرة، الذي أسلم قبل سنوات فقط من وفاة الرسول ﷺ، أن هذا الحديث لم يرد في فترة مبكرة من الفترة المدنية، فضلاً عن كون الآية التي تروي قصة الشك مدنية أصلاً..

أي إن الرسول الذي أعلن أحقيته وأتباعه بالشك، لم يكن، عندما أعلن هذا الإعلان، في مرحلة مبكرة من عمره الرسولي، وبدء نزول الوحي عليه. بل كان الوحي ينزل عليه منذ عشرين سنة - على أقل تقدير.

إنه الشك الإيجابي والتساؤل الفعال؛ ذاك الذي يصير جزءاً من طبيعة تفكير ومنهجية حياة. ذاك الذي يقتلع جذوراً هشة ليزرع مكانها جذوراً أعمق وأقوى.. إنه الشك الناضج: ذاك الذي يعني بالملاحظة والتجربة وإعادة النظر والاستنتاج.

إنه تساؤل الأنبياء، الممتزج بيقين - لا شك فيه - في أن هذا التساؤل هو المحرك الأول للإيمان، للشريعة، للحياة كلها.

والحديث، لهواة التشكيك صحيح. بل متفق عليه(١).

* * *

السؤال: معول هدم.. من أجل البناء..

ولعله أعمق من مجرد المصادفة أن يرد (السؤال) في حادثة أخرى مهمة في سيرة إبراهيم كما أوردها الخطاب القرآني: والتي ينفرد فيها مرة أخرى عن الرؤية التوراتية. فعندما يضع إبراهيم قومه في مواجهة مع خرافاتهم وتناقضاتهم وواقعهم، ويحطم الأوثان إلا كبيرها.. يستغل السؤال فيجعله استراتيجية لتأزيم الموقف المتأزم أصلاً ﴿۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا۟ فَأْتُوا۟ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوٓا۟ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٥١-٦٥].

فإبراهيم هنا يستخدم السؤال ليكون وسيلة لهدم الأوثان الحقيقية، أوثان

---

(١) انظر: البخاري ٣١٩٢، ٤٢٦٣، مسلم ١٥١، ابن ماجه ٤١٢٦، مسند أحمد ١١٠٥٠، السنن الكبرى ١١٢٥٣، ابن حبان ٦٢٠٨.

الفكر التي تعشش داخل العقول - أكثر مما يفعل المعول الذي استخدمه لهدم التماثيل.. وبينما أبقى إبراهيم كبيرهم ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ في الخطة المرسومة، فإن (الرجوع) صار (إلى أنفسهم). وبينما طلب منهم إبراهيم أن يسألوا الأوثان، فإنهم سألوا أنفسهم بالضبط، كما كانت الخطة التي وضعها إبراهيم: أن يصير السؤال على ألسنتهم، على عقولهم، في أفكارهم، مع أن الخطة الإبراهيمية نجحت في زرع الشك في نفوس قومه، فإن أسس المجتمع وأركانه، لا تتقوض بمجرد طرح السؤال.. فالدرب، أطول وأصعب.. علّه ينفجر ليطيح بأوهامهم. بأركان عقيدتهم. بأسس مجتمعهم، إنه الرشد الذي آتاه الله إياه، من قبلُ.

* * *

أن يبدأ ديكارت منهجه العلمي منطلقاً من الشك ليكون مرتكزه الأساسي، وليغير منطلقات البحث العلمي بعدها، مكوناً المنهجية العقلانية في النظر العلمي البحت للأمور، وأن يكون منهجه هذا من أهم الفتوحات العقلانية في الفكر الإنساني، أمر ليس بمستغرب من صاحب منطق رياضي فلسفي شغل المكانة التي شغلها ديكارت.

لكن أن تبدأ عقيدة إيمانية طريقها بالتساؤل، وتركز عليه عبر مسيرتها باعتباره المفاعل والمجدد والوسط الذي تحقَّقَ فيه مشروعها الإنساني والتاريخي، أمر يبدو مستغرباً جداً.

لكن هذا الاستغراب يظل منطلقاً من نظرة تقليدية تعامل الأديان كوحدة واحدة على أنها جميعاً تتمحور حول إيمان غيبي أعمى، يرتكز على الراحة النفسية بهذا الإيمان الخالي من التساؤلات والشكوك. إيمان لا دخل للعقل فيه: الإيمان نفسه الذي تكون مع المعجزات الحسية التي اعتمد عليها أنبياء الأديان الأخرى: إعجاز للحس وإبهار للمشاعر.

أما الإيمان بالإسلام - الذي اعتمد أصلاً على التفاعل العقلاني مع الخطاب

القرآني، فلا بد أن يكون تقويمه بمقاييس مختلفة. فلا يعود اعتماد السؤال والتركيز على التساؤل. وأحقية المسلمين به مسألة تثير الاستغراب، بل تنسجم أصلاً مع نسيج الدين المختلف وطبيعته المتميزة التي تخرجه عن دائرة النظرة التقليدية للدين، ودوره: الراحة والطمأنينة عبر الصلاة والتعبد والتنسك، وتجعله أقرب لمنهاج الحياة المتكامل منه إلى طريقة للصلاة والوعظ والزهد.

وعندما يكون الدين منهاجاً وطريقاً للحياة والنظرة إليها، وطريقة لتفكير أفراده، فإن ابتداءه بالتساؤل، هو تأسيس لطريقة تفكير تكون بعمق العقيدة، وتمتزج لتكون عقول وأفكار أفرادها: إنها عقيدة لا تذبل، لأن التساؤل ينعشها، ولا تموت، لأن الشك الإيجابي يبعثها من جديد. فتظل متجددة وقوية أمام التبدلات والتغيرات المستمرة..

وللأسف! فإن ذلك التساؤل الإبراهيمي الذي ابتدأ به الإسلام؛ وذلك الشك الإيجابي الذي نحن أحق به من إبراهيم، والذي أوصله إلى ذروة طمأنينة القلب، ظلّا آيات قرآنية، دون أن تتاح لهما فرصة التأصيل والتأسيس في الفكر الإسلامي، ودون أن تتجذر لهما داخل العقل المسلم المتكون جذور عميقة وروابط متينة، فقد سارت رياح التاريخ بعكس ما تشاء سفن العقيدة، وأنتجت ظروفاً وملابسات تاريخية أرضية فكرية غريبة عن منهج التساؤل الذي بدأ به دين الإسلام الحنيفي.

لقد أنتجت هذه الظروف فكراً يمجد اليقين المتوارث، ويحقر التساؤل، ويعده بدعة مآلها إلى النار.. والأسوأ أنه يتخفى بالآيات والأحاديث ويتخذهما غطاءً ووسيلةً..

ولنا عودة لاحقة لهذه الظروف والملابسات التي لم تؤثر في الفكر الإسلامي فحسب، بل في الشخصية والعقل المسلِمَيْن.. وفي الفرد المسلم الذي تكون عبر العصور وورث عبء التاريخ الثقيل.

السؤال الموعود

ولأن المجتمع لا تنهد أركانه بمجرد طرح السؤال، فإن الخطاب القرآني لم يكتف بطرح الأمثولة الإبراهيمية المجردة لزرع عنصر التساؤل داخل عقول وأفكار الأفراد قيد التكوين.. وإنما استخدم صيغاً أخرى، صيغاً في البناء والتكوين النفسي والعقلي، تبتعد عن المباشرة الواضحة في المثل الإبراهيمي، لتتخذ طرائق أخرى خفية غير مباشرة، تتسرب بشكل سري متخذة شكل العقيدة الدينية المجردة، لكنها في الوقت نفسه تزرع في الإنسان روحية التساؤل وعقليته، تجعله جزءاً لا إرادياً من عقله وفكره، يعمل بطريقة تلقائية، بوصفه جزءاً من طريقة التفكير.

ولم تكن هذه العقيدة يوماً مسألة عابرة في الخطاب القرآني، إنما هي ركن ركين من أركان الإيمان، واستغرقت نسبة عالية جداً من الخطاب القرآني.

إنها عقيدة البعث، يوم القيامة، اليوم الذي سيطرح فيه السؤال على الجميع.

* * *

ولفهم أفضل لجذور المسألة، علينا أن نعرف عقيدة الجاهليين الذين نزل عليهم الخطاب القرآني وتفاعل معهم أول الأمر..

والقرآن الكريم وهو خير شاهد يوضح تماماً أن معظم العرب لم يكونوا يؤمنون ببعث أو حساب ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ١٣/٥]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الحج: ٢٢/٥]، ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/٣٥]، ﴿قَالُوٓا۟ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/٨٢]، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [النمل: ٢٧/ ٦٧]، ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الصافات: ٣٧/١٦]، ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [الصافات: ٣٧/٥٣]، ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ

﴿٣﴾ [ق: ٥٠/٣]، ﴿وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/٤٧].

وهذه الآيات هي مجرد مثال وارد - فهرسياً - تحت كلمة تراب، وهي مجرد غيض من فيض، الآيات التي تؤكد إنكار عرب الجاهلية لعقيدة الحساب والبعث، هي الحقيقة التي لا يمكن تجاوزها من أجل بعض الأبيات التي وردت في شعر أمية بن أبي الصلت أو غيره، من الشعر الذي لا يمكن أن يكون موضع ثقة بوصفه وثيقة تاريخية.. هذا بينما يشير الخطاب القرآني إلى إيمان بعض عرب الجاهلية بوجود الله وبتدبيره لشؤون الكون ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٦١]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٦٣]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٣١/٢٥]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾﴾ [الزخرف: ٤٣/٩]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [الزخرف: ٤٣/٨٧].

هنا التمييز بين نقاط الاتفاق والاختلاف سيؤدي بالضرورة إلى التأكيد على نقاط التمايز.. وهنا يتم التركيز على عقيدة البعث البعيدة عن مفاهيم الجاهليين ومعتقداتهم.. هذا أولاً.

أما النقطة الثانية، فهي تتعلق بالاختلاف الجوهري بين عقيدة البعث في الخطاب القرآني، وبين نظيراتها في ديانات أهل الكتاب.

هذا الاختلاف يحتاج إلى بحث مستقل وواسع، لكنه واضح في الوقت نفسه. إن عقيدة البعث والحساب لا تشكل في القراءة التوراتية والإنجيلية؛ ربما عشر مقدارها في الخطاب القرآني. والمسألة الجوهرية في الاختلاف ليست في حجم الموضوع بل في المضمون نفسه.. في تلك التفاصيل الحميمة التي تدخل يوم البعث في دهاليز النفس وخصوصياتها في المشاهد التجسيمية الهائلة التي استخدم فيها الخطاب القرآني كل طاقة اللغة العربية لتوصيل المحتوى النهائي: الحساب.. وهي المشاهد التي التحمت - عبر الخطاب القرآني - مع الفرد

المسلم لتتفاعل معه وتكون شخصاً جديداً، نسيجاً جديداً. هذا بينما فكرة القيامة والحساب والجزاء الأخروي في الأديان الأخرىٰ لا تعدو أن تكون أفكاراً ضبابية عامة ومسطحة، وخلوها من التفاصيل التي يزخر بها الخطاب القرآني، يجردها من واقعيتها وتأثيرها الذهني والنفسي على المتلقي.

❊ ❊ ❊

لم يكن الجاهلي يؤمن ببعث، أو ثواب وعقاب. وكان يعتقد أن حياته وقومه إلى التراب، بعد الموت.

ثم، فجأة، ودون مقدمات، يأتي الخطاب القرآني ليصدم وعيه وينسفه، ويقدم له حقيقة أخرى مضادة، ولا يقدمها مثلاً مجرداً ونظرياً، بل متضمنة في مشاهد حسية هائلة وأمثلة من واقع حياته اليومية: بعد الموت أشياء وبعد الأشياء أشياء، وفي النهاية هناك سؤال سيطرح عليه، بل مجموعة أسئلة استذكارية بشكل حساب كامل لكل حياته (التي كان يظنها هباءً قبلها)، ونتيجة ذلك الحساب سيكون الجزاء: إما الثواب أو العقاب..

لا بد أن تلك الطفرة التي اجتازها أفراد الجيل الأول كانت شديدة الضخامة وشديدة الزخم والوطأة، أن يعبر الإنسان فجأة وفي مدة وجيزة من العدم وفكرته المسطحة إلى الإيمان بالبعث والحساب.. ولا بد أن تلك الطفرة قد أحدثت تغيرات جسيمة في التكوين النفسي والتربوي لأفراد الجيل الأول الذين كانوا أول من تفاعل مع الخطاب القرآني، تغيرات شملت الهدم التام وإعادة البناء على أسس جديدة..

لقد ظلت عقيدتا البعث والحساب توحيان ببناء عنصر الحافز أو الدافع في التكوين النفسي للفرد المؤمن. وهو إيحاء صحيح ولا شك فيه: إن فكرة الحساب التي تغرس - ومنذ الطفولة - يمكن لها أن تشكل حافزاً قوياً نحو عمل الخير، ودافعاً قوياً نحو الامتناع عن الشر. ولعل كل أدبيات الأديان التي تؤمن بالبعث والحساب قد استغلَّت فكرة الحساب لترسيخ الدوافع والحوافز التربوية

عند أفرادها. ولكن، ومع الخطاب القرآني، وأسلوبه المتميز بالذات في عرض مشاهد الحساب وتجسيمها، هناك شيء آخر بالإضافة إلى الحافز أو الدافع، شيء ينمو في التكوين العقلي والنفسي لشخص يتكون عبر تفاعله مع الخطاب القرآني.. شيء يصير جزءاً من الفرد، من شخصيته، ومن طريقة تفكيره..

إن الشخص الذي يؤمن بأنه سيُسأل أسئلة عسيرة، وأن النتيجة النهائية لذلك الاستجواب ستترتب عليها أوضاعٌ أبدية، لابد أن يضع التساؤل في نفسه موضعاً مختلفاً..

إنه يؤمن مثلاً بأنه سيواجه الأسئلة فور نزوله القبر، وقبل البعث بمدة طويلة، غير محددة ولا معلومة.. وهو يؤمن أنه بعدها سيقوم، وفور قيامه ستقوم التساؤلات معه ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ﴿١١٣﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/١١٢-١١٣]، ثم إنه يتيقن بعد ذلك أنه سيُسأل ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ ۚ وَأَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/٨]، ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحجر: ١٥/٩٢-٩٣]، ﴿تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ﴾ [النحل: ١٦/٥٦]، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/٢٣]، ﴿أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٣/١٩]، ﴿وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الصافات: ٣٧/٢٤].

بل إن أعظم أهوال يوم البعث يتجسد في فقدان القدرة على التساؤل من شدة الهول: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/١٠١]، ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [القصص: ٢٨/٦٦]، وسيظل التساؤل موجوداً. فأول عذاب يلاقيه داخلو جهنم هو سؤال جهنمي شديد الإيقاع: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٦٧/٨]، حتى في الجنة لن تلحق البلادة والكسل العقليان بأهلها، ها هم يتساءلون ﴿إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِى جَنَّٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾﴾ [المدثر: ٧٤/٣٩-٤٢].

وهكذا ترتبط عقيدة البعث والحساب بالتساؤل في مراحلها كافة وفي جوانبها المتعددة. إنها لا تصبح بهذا الشكل الذي يطرحه الخطاب القرآني، مسألة سؤال

سيطرح من قبل الله وينتهي الأمر عند ذلك. كلا، الأمر أعمق وأكبر من ذلك، وجزء من التساؤل سيكون ملقى على عاتق الفرد نفسه الذي سيكون السؤال مرافقاً له في رحلته الأبدية تلك: القبر، البعث، والخلود في الجزاء أشد أهواله أنه لا يتساءل، وأعظم عذابه أن يسأل فلا يستطيع الجواب..

❊ ❊ ❊

أن تكون عقيدة البعث مشكَّلة ضمن هذا الإطار، وأن تشكِّل في الوقت نفسه ذهنية الفرد المؤمن بها، مسألة شديدة الاختلاف عن النظرة التقليدية المقتصرة على دور الدوافع والحوافز في التكوين التربوي للفرد. الخطاب القرآني يغرس عقيدة البعث والحساب بطريقة تجعل التساؤل ينمو داخل الفرد بطريقة ذاتية، يصير معه بشكل لا إرادي. يصيِّره، يكوِّنه، في بعض الأحيان.

عندما يؤمن الفرد بتلك التفاصيل المذهلة المجسمة في الخطاب القرآني، والتي يرافقها التساؤل دوماً، لا يمكن للتساؤل إلا أن يصير جزءاً من تكوينه النفسي والتربوي، دون أن يقلل ذلك من أهمية الدوافع والحوافز التي تبنيها عقيدة البعث والحساب، في قعر الشخصية، في اللاوعي، وبشكل غير مباشر سيترتب فيه ما يجعل التساؤل محركاً أساسياً من محركاته: فعندما يؤمن أن السؤال هو أول ما يواجهه عند الموت، ثم عند البعث، ثم عند الحساب. وأن من أشد العذاب ألّا يسأل، أو أن يسأل!، فإن السؤال سينمو بطريقة ارتدادية ارتجاعية على واقع حياته النفسية المعاشة..

❊ ❊ ❊

ثلاث ملاحظات رئيسية يجب ألّا تغيب عن بالنا في هذا المجال.

أولاً - أن موضوع تأثير عقيدة البعث كما جسدها الخطاب القرآني في أفراد الجيل الأول يجب أن يدرس بطريقة علمية حديثة تستند إلى معطيات علمية شاملة. فتأثير هذه العقيدة يجب أن يدرس من فضاء معرفي شامل يستند إلى علم

النفس والاجتماع واللغة والتربية وتشابكاتها المعقدة، بعيداً عن اللغة الخطابية التي تتصور الإيمان تصوراً مسطحاً خالياً من الأعماق النفسية والاجتماعية.

ثانياً - أن علاقة عقيدة الحساب بالتساؤل يجب ألا تفصل عن باقي عناصر التساؤل الموجودة في الخطاب القرآني، مثل التساؤل الإبراهيمي، وغيرها مما سيلي لاحقاً.

فالنتيجة التراكمية والمحصلة النهائية هي ما يهم حقاً في دراسة أثر الخطاب القرآني في الفرد المسلم الأول، والفرد المسلم اللاحق المراد تكوينه.

ثالثاً - حتى لا يكون كل الكلام السابق مجرد تنويع على القراءة التمجيدية التبجيلية التي ترى المدح بصفته طريقة في التفكير ومنهجاً في النظر وإعادة النظر حتى في أشد المكرسات رسوخاً وقداسة، فإن الفكر الديني السائد عمل على تغييب روح التساؤل المبثوثة عبر آيات ومشاهد الخطاب القرآني. واليوم، أكثر المقولات رسوخاً عن التساؤل هي مقولة (السؤال عنه بدعة) ويرد بعدها في ذهن الإنسان «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار». أي إن (النار) تستخدم هنا لقمع التساؤل وقتله، بينما استخدم الخطاب القرآني مفهوم البعث والحساب لتكريس وترسيخ روحية التساؤل...

* * *

اسأل عدوك: تعرف نفسك!

لكن الخطاب القرآني تفاعل مع الإنسان المسلم بعد أن مهد الطريق لفتح باب التساؤل بوصفه أسلوب تفكير جديداً، وطريقة لإعادة النظر في مكرسات تقليدية آن الأوان أن تسقط أنقاضها..

ولو اعتمدنا على المصطلحات المستخدمة في الخطاب القرآني، لوجدنا لفظة (سأل) ومشتقاتها تحتل حيزاً مهماً وكبيراً، يصل إلى ١٢٦ لفظة في ١٢٦ موقعاً مختلفاً من الخطاب القرآني..

وبعض آيات الخطاب القرآني تستعمل الأسلوب المباشر في الأمر بالتساؤل، وبعضها تعتمد على الأسلوب غير المباشر. لكن الأسلوب المباشر لا يوجه إلا للرسول نفسه، حيث يأمره الخطاب القرآني أن يسأل، بل وأن يسأل اليهود بالذات ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢١١].

إن هذه الآية يمكن أن تقرأ - كما هو الحال مع كل الآيات تقريباً قراءات مختلفة:

القراءة الأولى: القراءة التقليدية المسطحة التي تعامل الآيات بشكل خال من العمق، وستدرج هذه الآية كغيرها ضمن إطار آيات الجدل والمحاججة غافلة عن المعاني الواضحة للخطاب المباشر الموجه للرسول ﷺ.

القراءة الثانية: التي يعمد إليها المستشرقون أو أتباعهم ممن سيعدون هذه الآية دليلاً واضحاً على تبعية الرسول الكريم والقرآن الكريم لمنظومة أهل الكتاب سواء كانوا نصارى أو يهوداً.

القراءة الثالثة: وهي القراءة العلمية التي لا تجتزئ الآية من سياقها النصي أو التاريخي أو الاجتماعي وتعاملها جزءاً من كل متكامل.. أي إنها القراءة التي تطبق على نفسها مفهوم ﴿ٱقْرَأْ﴾ الأصيل.. وتنبذ كل ما سواه. لو حاولنا القراءة بهذا المفهوم الأخير، متناسين النظرة التقليدية التي تحاول تطويع مثل هذه الآيات وفق مفاهيم ومكرسات جامدة ماذا سنجد؟.

إن انتماء هذه الآية إلى سورة البقرة يضعها في موضع شديد الخصوصية. فهي:

أولاً - نزلت في فترة حساسة ومتميزة من تاريخ تفاعل الخطاب القرآني ونشوء الدولة الإسلامية. فهي أول ما نزل في المدينة بعد الهجرة، وهي بذلك تمثل الجزء من الخطاب الذي تفاعل مع المسلمين الأوائل، وهم يمرون بتجربة انتقالية شديدة الصعوبة: فالمسلم المكي ترك دياره وماله ومكرساته القبلية لينزل

(ضيفاً) على أهل المدينة كان يعدُّهم دونه في المكانة والنسب.. والمسلم (المدني) يسلم فجأة مقاليد أموره لرجل من قبيلة أخرى ليحكم وينظم ويغير فور دخوله المدينة..

ومع أن الرجلين؛ المسلم المكي والمدني، لم يمرا بهذه المرحلة بشكل اعتباطي وفجائي ودون مقدمات وافية، سواء كانت عقائدية أو مادية (الأذى الذي لحق بالمهاجرين، أو التمزق العشائري الموجود في المدينة بين الأوس والخزرج) مع ذلك فإنه لا مناص من الاعتراف، أن هذه الفترة كانت شديدة التأزم والاستعداد لإثارة التساؤلات. وإعادة النظر..

ثانياً - وتمتد سورة البقرة في الوقت نفسه لتغطي الفترة التي تفاعل فيها الخطاب القرآني مع المسلمين وهم يحاربون في بدر؛ أي الفترة التي تكرست فيها الدولة الجديدة، وتحولت من مجرد مدينة تجمع فيها المضطهدون الذين آذتهم قريش، إلى كيان سياسي واقتصادي صار يؤثر في مكة نفسها؛ تجارتها واقتصادها وهيبتها بين العرب..

هذا التحول كان لا بد أن يرافقه تحولات نفسية - اجتماعية تجعل من الفرد المسلم أرضاً خصبة للتساؤلات وإعادة النظر.

ثالثاً - سورة البقرة تمثل أيضاً الخطاب القرآني وهو يتفاعل مع حدث لعله بدأ منذ أول وصول الرسول إلى المدينة، ألا وهو الصراع مع اليهود الذين كانت لهم سلطة عليا في المدينة في ظل التمزق العشائري الحاصل فيها، وهو صراع بدأ خافتاً، ثم ظل يتصاعد حتى موقعة الأحزاب، ومن ثم خيبر. لكنه كان موجوداً منذ البداية..

بكل تأكيد هذه السياقات الثلاثة لا يمكن تجاهلها عندما ندرس الآية التي تأمر الرسول بالسؤال ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾..

إن أمر الخطاب القرآني للرسول الكريم بسؤال بني إسرائيل يتفاعل مع السياقات السابقة ويتقاطع معها في ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: أن سورة البقرة ككل نزلت في مرحلة من مراحل التوتر بين اليهود والدولة الجديدة، دون أن يصل ذلك التوتر إلى القطيعة النهائية بين اليهود والقيادة النبوية للرسول. كان لليهود آنذاك موقعهم المميز ضمن دستور المدينة، الوثيقة التي كرست حقوقهم وواجباتهم ونظمت علاقتهم بالمسلمين، والأكثر من ذلك أن وجودهم كان يعطي سنداً ضمنياً للرسالة الجديدة؛ وإن كان بشكل غير مباشر. فبالنسبة إلى مشركي يثرب والمناطق المجاورة كان محمد وصحابته ودينه أقرب لليهود - باعتبارهم أهل رسالة - منه لعرب الجاهلية، وكان اعتراف اليهود بالدين الجديد وانضمامهم إليه سيعطي دفعة قوية جداً للدولة الناشئة، وهو الانضمام الذي لم يحصل، لكن في الوقت نفسه كانت احتماليته لا تزال واردة في تلك الفترة..

النقطة الثانية: ضمن المفهوم السابق، كان سؤال الرسول لبني إسرائيل جزءاً من عملية حوار مفتوح وشامل مع فئة أو جماعة كانت ولا تزال جزءاً من المجتمع المدني. وهي فئة كان لها ثقلها الاقتصادي والسياسي والتاريخي، وكان (سؤالها) مسألة تتجاوز أسلوب الدعوة المجردة إلى ما هو أعمق من ذلك.

النقطة الثالثة: وهي مبنية أيضاً على ما سبقها: أن الأمر بسؤال بني إسرائيل كان يمثل عملية انفتاح على تجربة دينية مختلفة في فترة مزدحمة بالتوتر والتضاد والتصادم. وهو التصادم الذي لم يمنع الخطاب القرآني من أمر الرسول: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾..

إن (السؤال) هنا - ضمن هذه الظروف والسياقات هو أكثر من مجرد سؤال. إنه انفتاح على (الآخر)، حتى لو كان عدواً لدوداً. إنه انفتاح وتفاعل مع التجارب الحضارية والرؤى التراثية المختلفة التي تنتمي لعوالم وتيارات مضادة أو معادية.. وهو انفتاح مشروط بشروط معينة طبعاً، وليس بلا ضوابط ولا محددات.

إن الصراع على السلطة في المدينة مسألة محيدة تماماً ضمن هذا السؤال. السؤال مسألة مختلفة، إنه رؤية تفاعلية للاستفادة من الخبرات والتجارب دون

أن يعني ذلك فقدان الهوية الخاصة، على العكس، إنها هوية تتكون بالتساؤل. تتشكل بالتفاعل ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ ينزل الأمر الإلهي، على حدة التوتر والصراع في ظروف وملابسات غير واضحة المعالم. ليأمر الرسول بالتفاعل مع (الآخر).. حتى لو كان هذا الآخر (بني إسرائيل) الذين توعدهم الخطاب القرآني - في سورة البقرة نفسها - شر الوعيد.. لكن (السؤال) يظل شيئاً آخر، إنه ميزة للسائل (الرسول) أكثر مما هو للمسؤول (بني إسرائيل)، فعندما يستطيع الإنسان أن يسأل حتى عدوه فإن السؤال المعرفة تكون قد تجذرت وتأصلت في العمق، وصارت أصلاً ثابتاً لا يتزحزح، ما دام حاجز العدو نفسه قد انكسر أمام الأمر بالسؤال.. ومع أن التاريخ لم يذكر لنا شيئاً عن سؤال الرسول لبني إسرائيل في موضوع مباشر، إلا أن الخطاب القرآني نفسه يخبرنا عن فائدة عملية مباشرة للأمر بالسؤال، عن المقصد النهائي لأمر الرسول بالسؤال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٥]، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٧]، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٩]، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٩]، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٠]، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢].

لقد تدفقت الأسئلة في المجتمع الناشئ الذي يواجه شتى الصعوبات والتحديات، على بعد آيات فقط من الأمر الإلهي للرسول بسؤال بني إسرائيل، يبدأ تدفق الأسئلة داخل المجتمع المدني. إنها التربة الخصبة التي تفاعلت مع الأمر الإلهي للرسول بالسؤال، فكسرت الحاجز، وأثمرت تساؤلات موجهة للرسول رمزاً لطريقة جديدة في التفكير، بدأت تظهر على السطح بعدما تكونت في الداخل - العمق - عبر التفاعل مع الخطاب القرآني..

وكانت تساؤلات متنوعة مختلفة، عن طبيعة حياتهم، عن عاداتهم الجاهلية، عن أمور خاصة، وحميمة، عن أحوال اجتماعية عامة..

لقد كسر الحاجز، وانطلق مارد السؤال من القمقم.

عندما يستدرج القرآن

لأن الخطاب القرآني مختلف عن الكتب السماوية السابقة، فقد عمد إلى إثارة تساؤلات من أجل الوصول إلى الأجوبة..

وهذه الحقيقة قد تصدم النظرة التقليدية التي تعتمد على تمييع إشارات الاستفهام في الخطاب القرآني وتحويلها إلى الإنكار وصنوف البلاغة والمجاز والتأويل وغيرها، إنها النظرة التي استطاعت أن تفرض نفسها عبر القرون حتى صارت (تعمل بشكل تلقائي لا إرادي) عند الملايين من الناس الذين صاروا ينظرون للخطاب القرآني عبر هذه النظرة فقط..

لكن ثقباً صغيراً في الجدار التقليدي المفروض على عقولنا ورؤانا سيكفي لنرى كم الفضاء المحرم شاسع، وكم الشمس المحجوبة مشعة، وكم هي جريمة - بحق أنفسنا أولاً - أن نحرم عقولنا وأفكارنا من قراءة الخطاب القرآني بشكل مختلف وجذري..

❋ ❋ ❋

قليلة جداً، وخاصة جداً، هي الأجوبة التي يقدمها الخطاب القرآني؛ إنه يؤثِر عادة التعامل مع العموميات التي تقدم خطوطاً عريضة وإشارات عامة على الدخول في تفاصيل دقيقة يؤثر فيها تقادم الزمن وتبدل الأحوال. أي إنه يؤثر التعامل مع الثوابت التي تصمد زمنياً، على المتغيرات التي تنتهي صلاحياتها بشكل موسمي.

لكن الخطاب القرآني، يركز أكثر، على إثارة التساؤلات داخل النفس الإنسانية. انتهى وقت الخطاب الديني الذي يقدم الطعام بالملعقة لرعاياه المتثائبين.. ها هو ذا الدين الجديد يطلب منهم أن يستعملوا أيديهم، عقولهم، أنفسهم.. يطلب منهم أن يتشكلوا من جديد بملء إرادتهم ويبدأ (سيمفونية) العمل تلك بالحركة الأولى: السؤال.

❋ ❋ ❋

عبر نمط مختلف من الأسئلة والتساؤلات يتفاعل الخطاب القرآني مع الإنسان قيد التكوين، يزرع فيه ألغاماً، وينسف مفاهيم، ويبني أسساً شديدة العمق.. ويحمله على التساؤل، على التفكير.. هل نستطيع أن نتخيل كيف نزلت آيات كهذه على إنسان الجيل الأول لتغير ملامح شخصيته وتبدلها؟

﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾﴾ [الغاشية: ٨٨/١٧] تنزل الآية بصيغة السؤال، لكنه هذه المرة معول هدم، يهدم النظرة التقليدية المتوارثة التي تغشي العقل والبصيرة، وترمي بغلالات البلادة على الحس والفكر، ويبدأ زلزال التساؤلات بالإبل، ذلك الحيوان القريب من نفس العربي، الشديد الأهمية في حِلّه وترحاله وأنشطة حياته كافة؛ سفينة الصحراء كما يسمونها. يختار الخطاب القرآني هذا الحيوان الذي يستعمله العربي دون أن يفكر ملياً فيه، ككل الأشياء القريبة التي تنسج خيوط الرتابة والروتين عليها بالتدريج فتجهض لمعة الفكر والإبداع..

فجأة، يوجه الخطاب القرآني الانتباه إلى هذا الحيوان المكرس الهادئ، ويكفي البعير أن يكون بعيراً، يختفي هذا الهدوء، وذلك الصبر الأسطوري مضرب الأمثال، ويضج السؤال النازل من عمق السماء: كيف خلقت؟..

والسؤال هنا لا يخص الإبل - البعير - فحسب. بل لعله لا يخصها إطلاقاً، لكنه ينزل كالصاعقة على الرتابة المحيطة بالإنسان الجاهلي. إنه شديد القرب من بعيره، وكميات الثروة تقدر بعدد الإبل، والمهور تعطى بالإبل، أي إن الإبل تمثل (الغطاء النقدي) الأساسي في ذاك المجتمع الجاهلي، ولكن مع ذلك، ورغم ذلك، فإن أحداً لم يسأل عنها كيف خلقت؟.. ولماذا.؟.. ومن أين؟..

نعم! إن المهم هنا ليس الإبل؛ بل السؤال نفسه. إنه الحفاوة التي تثقب غشاء الرتابة والنمطيّة لتشرق شمس النظرة الجديدة.. الفكرة الجديدة..

لذلك بدأت سلسلة التساؤلات بالإبل، لأنها عمود من أعمدة المجتمع الجاهلي، شديد التأثير في مفردات الحياة اليومية للفرد الجاهلي، فكان أن صار هذا العمود مركزاً للزلزال القادم..

وبعدها كانت: ﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝١٨ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝١٩ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۝٢٠﴾ [الغاشية: ٨٨/ ١٨-٢٠].

حتى السماء والجبال والأرض ليست مهمة هنا بقدر ما هو مهم أن نسأل. أن نعيد النظر. أن نزيح غشاء الرتابة والنمطيّة من العقول والأفكار.. إن المهم - كما قال أنشتاين - ألّا نكف عن التساؤل. وهكذا عمل الخطاب القرآني في عقول الجيل الأول، لم يكف عن التساؤل.

استجواب السلالة البشرية

يعمد الخطاب القرآني عادة، إلى استفزاز المتفاعل معه، في لحظة خاصة، ويضعه في أجواء فكرية ونفسية وعقلية معينة، تجعله (يبصر) الحقائق بصورة مختلفة وهو من موقعه الجديد الذي حاصره فيه الخطاب القرآني..

وكما في سورة الغاشية، حيث بدأت التساؤلات بالإبل، عماد الحياة الاقتصادية التجارية، ثم اتسعت الصورة لتشمل معطيات أخرى بعد مرورها وتبلورها بالإبل، فكذلك تبدأ زلزلة التساؤلات في سورة الواقعة: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ۝٥٩﴾ [الواقعة: ٥٦/ ٥٨-٥٩].

هنا يضع الخطاب القرآني الإنسان في زاوية ضيقة جداً. والإنسان هنا هو مُطلق الإنسان لا الجاهلي العربي حصراً. لقد تبدلت صور فرح الإنسان ببنيه عبر العصور والمجتمعات، لكنها بقيت موجودة. الفخر العربي الجاهلي بالبنين لا يزال موجوداً إلى حد بعيد في مجتمعات عديدة لا تزال ترى كل الفخر في عدد الأولاد، وتمارس هذا الفخر وفق معطيات مجتمعها الاقتصادية..

لكن إلى جانب هذا الفخر المعلوم في المجتمعات البدائية، فهناك قراءة أخرى تخص المجتمعات الحديثة المنتسبة أو المنسوبة للحضارة الغربية. إنه فخر من نوع آخر، لكنه يمارس نفسه أيضاً وفق معطيات مجتمعه الاستهلاكي. إنه الفخر الذي يتمثل في التقاليد الغربية التي تفرض نفسها منذ بداية تكون الطفل، لا منذ ولادته، فالمظاهر الاحتفالية المصاحبة لتكون الجنين تكاد تصير تقليداً عالمياً لا يخص المنظومة الغربية فحسب. فتخليد ذكرى الطفل بالصورة الأولى،

حتى وهو جنين عبر الأمواج فوق الصوتية، والخطوة الأولى. والكلمة الأولى.. إلخ، كلها مظاهر من مظاهر هذا الفخر الغريزي تمارسه كل حضارة بمنطلقاتها ومعطياتها الخاصة؛ فالمجتمعات البدائية تعد كثرة الأولاد دليلاً على القوة الاقتصادية في مجتمع يحتاج إلى الأيدي العاملة بسبب بدائية أساليب إنتاجه، في حين يكرس الطفل في المجتمعات الحديثة عضواً مستهلكاً حتى قبل أن يولد؛ عبر الطقوس الاحتفالية المتمثلة في شراء الملابس والألعاب والأثاث.. إلخ، وبذلك يتم تعميده عضواً صالحاً لإدامة حركة المجتمعات الاستهلاكية..

وسواء كان الإنسان ينتمي إلى مجتمع بدائي، أو مجتمع حديث، أو كان يمثل حالة انتقالية بين هذا أو ذاك، أو يحمل ملامح المجتمعين، أو سواء كان يمارس مشاعره الأبوية (أو الأمومية) من دون وعي بتعقيدات طقوسها وجذورها، فإنه سيجد نفسه - إذا فكر ملياً - محاصراً ضعيفاً، وفي زاوية ضيقة عندما يطرح عليه السؤال: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/٥٨-٥٩].

وحتى لو نظرنا إلى الموضوع من زاوية أخرى غير زاوية الفخر والفرح الأبوي، بل زاوية الكراهية لهذا المني الذي يتطور ليصبح جنيناً غير مرغوب فيه، لأسباب مختلفة، مثل العلاقات غير الشرعية أو عدم الرغبة بالإنجاب أصلاً، أو الأعباء المادية.. إلخ، فإننا سنجد التساؤل القرآني لا يزال مطروحاً، وبقوة: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/٥٨-٥٩]، فالذكر الذي يحرص على أن ينسحب قبل وقوع المحظور، أو الأنثى التي تحرص على ألا تنسى (حبتها)، أو غيرها من التنويعات في وسائل وأدوات منع الحمل، كلها تعكس صوراً من صور الضعف البشري أمام تلك اللحظة الخاصة التي اقتنصنا الخطاب القرآني فيها، سواء كانت الأسباب اجتماعية، أو محض اقتصادية..

﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/٥٨-٥٩]

وهذا المني - الذي نراه ولا نراه - يحكي قصتنا بأكملها. ذلك السائل يختزل

حكاية السلالة البشرية بأكملها؛ ضعفها وقوتها، سموها وسقوطها، شموخها وانحدارها، كل حيمن من مئات الملايين من الحيامن الموجودة داخل السائل المنوي يمكن له، لو وجد بويضة ليتحد بها، يمكن أن يصبح كائناً مستقلاً منفرداً. وبينما تتسابق تلك الملايين من الحيامن لتصل إلى البويضة، فإننا لا ندري أيها سيفوز. أتراه ذاك الذي حمل عيوبك أو عيوب أجدادك؟ أم الذي انتخب أفضل صفاتك؟ أم الذي حمل هذه وتلك؟ لا تدري، كل ما تدريه أنك بهذا السائل تختزل ذاكرة وصفات وجينات أجيال كاملة من سلالتك. وأنك عبر لحظتك الخاصة الحميمة، لست سوى جسر تعبر به تلك الحيامن لتستمر: تتطور، أو تنحدر..

إنها لحظة خاصة جداً.. وحميمة جداً. منذ أول ذكر وأول أنثى، وإلى آخر ذكر وآخر أنثى، خاصة جداً، وحميمة جداً، وضيقة جداً، هي الزاوية التي اختارها الخطاب القرآني، لا مفر من أن تجيب، ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/ ٥٩].

حتى المعاند الملحد، لا يمكن له ادعاء خلقه. قد يقول الطبيعة الأم أو المصادفة الذكية.. إلخ. لكنه في إطار الجو النفسي الذي وضعه فيه الخطاب القرآني لا يمكن إلا أن يشك في جوابه: أن يقف لحظة ويطأطئ رأسه، ليعيد النظر، ويسأل.

* * *

من تلك اللحظة الحميمة ينطلق الخطاب القرآني ليطلق (حمم) التساؤلات..

﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/ ٦٣-٦٤].

﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/ ٦٨-٦٩].

﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/ ٧١-٧٢].

بعد اللحظة الفردية الخاصة، ينطلق الخطاب القرآني، وقد وضع المخاطب في وضع نفسي وعقلي مهيأ لاستقبال تساؤلات أكثر، وإعادة للنظر أكثر..

تركيز التساؤلات هنا على ثلاثة محاور: الحراثة- الزرع، الماء، النار..

ووضع التساؤلات في إطارها الزماني - المكاني الذي نزلت فيه، سيجعل لها معاني أخرى غير المعاني المباشرة التي يستنتجها المرء للوهلة الأولى.

فالسورة مكية. والخطاب القرآني يخاطب أولاً الإنسان المكي الجاهلي أو المسلم، وهو إنسان يعيش في مجتمع لم يتعود الزراعة ولم يتسنَّ له فرصة تطوير زراعة محددة، وهو يعيش في واد غير ذي زرع، كما هو معلوم، فإلى أي شيء يشير الخطاب القرآني؟..

أولاً - إنه يوسع أفق الإنسان المكي باتجاه شمولية العالم الذي يعيش فيه وترابطه، فمكة التي هي محط للقوافل التجارية ومواردها الأول هو من التجارة - لا الزراعة - ترتبط كذلك بعالم أوسع وأشمل عبر تجارتها تلك. فجفاف منطقة سيؤثر فيها بشكل مباشر، كما سيؤثر فيها بشكل إيجابي وفرة زراعة في منطقة أخرى..، فهذا التساؤل سينبههم إلى تلك الحقيقة: ترابط المجتمعات فيما بينها، واستحالة قيام مجتمع انفرادي يتطور دون ارتباطه بباقي المجتمعات.

بل إن الزراعة هي المصدر الأول للموارد الأولية التي تحتاجها الصناعة - على بساطتها آنذاك - ومن ثم التجارة في أشكالها كافة.

ثانياً - إنه يشير أيضاً - ولو بشكل غير مباشر وخفي - إلى مرحلة من مراحل تطور الإنسانية ونشوئها؛ فقد كان اكتشاف الإنسان للزراعة وتحوله من الرعي والصيد إلى الزراعة ثورة عظيمة من بين ثورات معدودة شكلت تاريخ الحضارة الإنسانية، وقد صحب هذا التحول تكون مجتمعات مختلفة ونشوء أدوات إنتاج وعلاقات إنتاجية مختلفة عمّا سبقها قبل عصر الزراعة، بل إعادة توزيع السكان حسب الأقاليم الأكثر خصوبة وقابلية للزراعة..

كانت الزراعة دفعة قوية باتجاه تكوين الوفرة في الإنتاج بعدما كانت تكتفي

بحاجتها فقط عبر الصيد، وكانت الوفرة هي التي أدت بالتدريج إلى ظهور التبادلات ومن ثم التجارة بشكلها الأول..

كما كانت الزراعة هي التي رفدت المواد الأولية اللازمة لظهور الصناعات الدولية مثل دباغة الجلود وصناعة الأقمشة والأصباغ وغيرها..

وحتمت الزراعة تحسين وتطوير أدوات ملائمة احتاجت إلى معادن جديدة لم تتطور إلا بتراكم خبرات إنسانية طويلة المدى استطاعت استخدام الحديد والنحاس في صنع الفؤوس والمناجل وأدوات الحراثة الأخرى.

كما صاحب ذلك كله، تدجين الإنسان للحيوانات واستغلالها في عمليات الحراثة، ونتج عن ذلك التدجين تطور مهم في علاقة الإنسان بمختلف كائنات الطبيعة ومخلوقاتها على المدى البعيد..

وهكذا نرى أن الزراعة - خاصة عندما يرد في الخطاب القرآني ذكرها وهو موجه أولاً لأناس غير ذوي زرع - تكون أكثر من مجموعة عمليات الفلاحة والبذار والحصاد، بل تكون رمزاً لعملية تطور إنساني ضخم أسهمت فيه شعوب مختلفة من قارات متباعدة وعبر آلاف السنين.. عملية تطور ما كان يمكن للإنسانية أن تصل إلى مستواها اليوم دون أن تمر بها وتخوض غمارها..

ثالثاً - منذ أول إنسان نجح في الزراعة، قبل قرابة ١٢ ألف سنة، إلى اليوم، وهناك حقيقة واحدة لم تختلف مع أنه قد اختلفت كل باقي التفاصيل..

فالإنسان الأول نجح في الزراعة بعدما جرب بذور أنواع عديدة كان يجدها مفيدة، القمح خاصة. وكانت تجاربه تلك تخضع لعوامل مختلفة ومتضاربة: التربة، الأمطار، والعواصف، بالإضافة إلى تحدده بما هو موجود من بذور في بيئته، وقلة خبرته قبل ذلك كله..

ومنذ ذلك الحين، مرت الزراعة بأربع مراحل تقريبية: زراعة ما قبل التاريخ، وهي هذا النوع من الزراعة البدائية الذي ساهم بشكل أساسي في صنع التاريخ، ثم الزراعة التاريخية (الفترة الرومانية)، ثم الزراعة الإقطاعية، وأخيراً الزراعة العلمية التي شهدت عصر الثورة الزراعية الحديثة..

وفي كل هذه المراحل: منذ كانت أقرب إلى العشوائية إلى أن صارت تدخل التهجين الجيني لاستحصال أفضل الصفات والغلات، وتستخدم الطاقة النووية الانشطارية لاستصلاح التربة، فإن هناك شيئاً واحداً مشتركاً عبر هذه الـ(١٢٠٠٠) سنة.. وأكثر.

شيء واحد فقط: إنه وجود شيء غير إنساني وغير منظور في العملية كلها.. إنه وجود قوة (فوق طبيعية) يمكن لها أن تتدخل في أي وقت؛ حرارة غير مناسبة، جفاف مفاجئ، إعصار غير متوقع؛ على رغم كل التقدم العلمي، وعلى رغم الأمطار الصناعية وتقدم وسائل الأنواء الجوية، فإن الأمر يظل مسألة فيها نظر؛ فأوراق اللعبة ليست كلها بيد الإنسان، على رغم تقدمه العلمي والتقني الهائل..

وحتى في الزراعات المختبرية الخاصة، التي تتحرر إلى حد كبير من الظروف البيئية المتغيرة، فإن عملها الأساسي يكون على بذور أو جينات بذور أو أنسجة نباتية موجودة أصلاً في الطبيعة، وهي من السلالة الأولى نفسها التي كانت موجودة يوم بدأ الإنسان الزراعة قبل أكثر من عشرة آلاف سنة، رغم كل الفصائل الجديدة التي تفرعت، والطفرات الجينية التي حصلت، مصادفة أو بشكل علمي، والتهجينات والتطعيمات عبر آلاف السنين، فإن البذور الأولى - الأجداد - هي الأصل الأساسي لكل ما يجري تطويره اليوم..

بل إن السؤال، وهو يرد بصورة مطلقة في الخطاب القرآني، يمكن أن يثير في أذهاننا عمليات زرع الأعضاء البشرية التي صارت بعضها تجري بشكل روتيني، سواء كانت تنقل من الأحياء أو من الأموات أو من الحيوانات. إن تساؤل ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/٥٨-٥٩] وارد هنا أيضاً.

إن تساؤل الخطاب القرآني يقرأ على عدة مستويات، وفي كل مستوى يخاطب زماناً ومكاناً مختلفين، وفي كل زمان ومكان يحاصر المخاطب ويضعه في زاوية ضيقة، يصفعه ويجبره على أن يفكر، أن يعيد النظر.

﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/٦٣-٦٤]
موجهة للمزارع الأول، ذاك الذي زرع قبل نحو ١٢ ألف سنة، منتقياً - للمرة الأولى - البذور التي رأى أنها ستفيده.

وهي موجهة أيضاً، للإنسان الذي عاش في عهد الزراعة التاريخية، والذي طور خبراته وبنى السدود واستخدم الحيوانات وأنواع الفؤوس والمحاريث المعينة، ولكن السؤال يضعه في مواجهة مع نفسه مواجهة حادة. إنه يعرف ويعي جيداً، أن عاصفة من الجراد أو تأخراً في موعد المطر أو كميته قد يطيح بزرعه وآماله وغذاء أطفاله للموسم القادم. إنه يعرف أن سدوده ومحاريثه لن تنفعه حين تهطل السماء أكثر مما يجب. لذا فهو يعي أنه لا يزرع حقاً ما يحرثه، بقدر ما يشارك أحداً في هذه الزراعة.

وحتى في العصر الحديث، مع الباذرات الضخمة وآلات الحراثة المتطورة، والأسمدة الكيمياوية والبذور المحسنة وأرقام الغلات الفلكية؛ حتى في هذا العصر فإن السؤال يخاطبنا، فالمفاجآت ليست أمراً نادراً أبداً، والجفاف والفيضانات والأوبئة التي تصيب الزرع ليست أمراً يعود لمتاحف العصور الوسطى، وهي ليست حصراً على دول الجنوب الفقيرة، مع أن تدارك الأزمات أفضل في دول الشمال، لكنها لا تزال موجودة. وقبل أن يستقبل العالم القرن الحادي والعشرين بثلاث سنوات وصل احتياطي القمح العالمي إلى أدنى مستوى منذ عقود: ٥٨ يوماً فقط.

❊ ❊ ❊

فالسؤال الذي طرحه الخطاب القرآني لا يزال مطروحاً، بل هو مطروح أكثر من ذي قبل.. فالإنسان المكي لم يكن يزرع، لكنه كان يتاجر بمزروعات ومنتوجات زرع الآخرين. أما إنسان اليوم، إنسان العصر الحديث فهو يعي أكثر من أي وقت مضى أنه- مع كل تقدمه التكنولوجي في بعض الأماكن - حين يزرع لا يزرع حقاً.. لا يزرع وحده..

حين يكون احتياطي القمح العالمي لا يكفي لأكثر من ٥٨ يوماً مع كل التطور الهائل، ويأتي السؤال صافعاً: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/ ٦٤]؟ فإن الجواب لا يمكن إلا أن يكون إعادة للنظر، والتقويم والتأمل..

* * *

ويرتبط هذا التساؤل عن الزراعة بالتساؤل الذي يليه والذي يطرحه الخطاب القرآني ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/ ٦٨-٦٩]، إنه تساؤل لو نظرنا إليه من وجهة نظر العربي الجاهلي لكان وجيهاً جداً في بيئة فقيرة بالمياه كالتي يعيش فيها.. لكن نسق التساؤلات الإنسانية وسياقها يخرج عن هذه النظرة البيئية الضيقة، ويخرجنا عن نظرتنا التقليدية إلى ارتباط الآيات التي تتحدث عن الماء بندرة الماء أو وفرته في شبه الجزيرة العربية.. إنه مثل المني والزراعة، يرتبط بالإنسانية جمعاء، بتاريخها ونشوئها، بل خلقها، ونحن نرجع تساؤلاً بعد آخر، خطوة إلى الوراء في الزمن، وإلى الأمام في العمق. الماء؟ إنه حكاية قديمة جداً. و(المزن) التي أنزلت الماء لأول مرة كانت عريقة في القدم.. قريبة من البدء، بدء الخليقة، عندما بدأت الملحمة بأكملها.

فعندما حصل الانفجار الكبير، حسب الافتراضات العلمية، وانفصلت الكرة الأرضية عن الشمس، كانت درجات الحرارة في الكرة الأرضية عالية جداً، قرابة ١٢٠٠٠ درجة فهرنهايت، وفي هذه الدرجة تكون كل العناصر حرة، ولذا لا يمكن وجود مركب كيمياوي ذي شأن. ولما أخذت الأجزاء المكونة للكرة الأرضية تبرد بالتدريج، بدأت التركيبات الكيمياوية تتكون باتحاد العناصر فيما بينها، ولكن ما كان للأوكسجين والهيدروجين أن يتحدا إلا بهبوط درجة الحرارة إلى ٤٠٠٠ درجة فهرنهايت. عندها اندفعت تلك العناصر وكونت الماء. ولا بد أنه كان هائلاً حينذاك. وكل المحيطات التي نعرفها كانت في السماء، الماء الذي تكون على هذا النحو في الجو الخارجي سقط نحو الأرض لكنه لم يستطع الوصول إليها؛ إذ كانت درجة الحرارة على مقربة من الأرض أعلى

مما كانت على مسافة آلاف الأميال خارجها، وجاء وقت كان فيه الطوفان الهابط من السماء يصل إلى الأرض ليطير منها ثانية على شكل البخار، ومع تقدم التبريد، كانت الفيضانات التي تحدث في الأرض فوق الحسبان.. واستمرت هذه الحالة إلى أن استقرت ملايينَ السنين.

تلك هي الغيوم الأولى: المزن الأولية، التي هبطت لأول مرة على سطح الأرض، ولا يزال - من يومها - يدور الماء في الطبيعة في دورته الشهيرة التي لا يد للإنسان فيها..

لذلك يصفعنا السؤال - نحن الذين نعي بشكل علمي قدم الماء وقصته - ربما أكثر مما يصفع العربي الذي يعيش في صحراء لا ماء فيها ..﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ۝٦٩﴾ [الواقعة: ٥٦/٦٩] إنه تساؤل يتحدى. فما دام الماء يتكون من هيدروجين وأوكسجين - وهو سيظل كذلك - فإن كل التقدم العلمي سيظل مجرد تنويعات على القصة القديمة، يوم نزلت المزن لأول مرة..

وحتى في ظل هذا التقدم العلمي المعاصر، فمثال البدوي المفتقر إلى الماء، الذي يخاطبه التساؤل القرآني بشكل مباشر، لا يزال موجوداً.. بل إن العدد الكلي لهؤلاء قد زاد كثيراً؛ فقرابة مليار و٧٠٠ مليون فرد (أكثر من ثلث سكان العالم) لا يحصلون على ماء صالح للشرب. و٢٥ ألف شخص يموتون يومياً بسبب أمراض متعلقة بالماء، وأكثر من كل هذا: يستقبل ربع سكان العالم القرن الحادي والعشرين وهم يعانون من مشاكل مزمنة في الحصول على المياه..

نعم! العالم المعاصر اليوم ليس (مانهاتن) فقط كما تركز وسائل الإعلام، فهناك أناس لا يزالون إلى الآن يعانون من العطش. يعانون من الأمراض بسبب الماء الذي يشربون. وهم ليسوا أقلية على الإطلاق: مليار وسبع مئة مليون شخص.

هؤلاء لا يزال التساؤل الذي طرحه الخطاب القرآني على الجاهلي البدوي يصفعهم ويثير تأملاتهم: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ۝٦٨﴾ [الواقعة: ٥٦/٦٨] إنهم لا يرونه! ولو رأوه لشاهدوا فيه الجراثيم القاتلة التي قد تودي بحياتهم:

بلهارزيا، كوليرا، المالاريا.. إلخ. وحتى لو رأوه وشاهدوا ما فيه ما كان يمكنهم إلا أن يشربوه.. فخياراتهم محدودة، عدم شرب هذا الماء الملوث يعني موتاً قاتماً آخر: عطشاً..

نعم. عدا قصة المزن القديمة التي تخاطب الجميع. (مانهاتن) الشارع الخامس والمياه المعدنية المعبأة والمياه المزودة بالفلور لمقاومة تسوس الأسنان، فإن هناك فئة واسعة لا تزال تخاطب كما خوطب إنسان الصحراء قبل ١٤٠٠ سنة.. عن الماء الذي يسد الظمأ. الذي يروي العطش، فحسب..

* * *

وبعد الماء، يأتي الخطاب القرآني بتساؤل آخر، يرتبط أيضاً بتطور الإنسانية.. والخليقة ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/ ٧١-٧٢].

والنار قديمة عريقة مثل الماء، بل قبل الماء بملايين السنين. منذ ذلك الانفجار العظيم الذي ابتدأ به الخلق، ابتدأت النار رمزاً للطاقة والحيوية التي سيودعها الله في خلقه. وتلك كانت شعلتها، شجرتها الأولى، عبر التاريخ، التي لا يد للإنسان فيها.. لأنها سبقت خلقه أصلاً..

وخلال آلاف السنين، ظلت النار التي تنشأ في الطبيعة مصدر خوف للإنسان ورهبه أو هلعه.. وكانت هذه المشاعر هي المنظم الأساسي لعلاقته بها، التي وصلت لدرجة التقديس والعبادة.

ثم فجأة، وفي فترة ما قبل التاريخ، قبل قرابة ٥٠٠ ألف سنة قبل الميلاد خطا الإنسان خطوة هائلة نحو استئناس النار وتطويرها، وكان هذا الشكل الأول من أشكال الطاقة الذي استطاع الإنسان استغلاله[١].

تلك الخطوة التي قام بها أفراد شجعان هنا وهناك في أماكن مختلفة من

(١) العلم يدعو إلى الإيمان: أ. كريسي موريسون، ٦٤.

العالم، حيث تقدموا نحو النار المشتعلة ليأخذوا منها شعلة.. كانت البداية نحو طريق طويل من استغلال الطاقة بأشكالها كافة، وفي كل مرحلة من مراحل هذا الطريق كان شكل المجتمع يتأثر ويتطور ويتغير..

وبعد أن كانت النيران - التي تنتج عن الصواعق أو البراكين أو بسبب ارتفاع درجات الحرارة- مخيفة وخطرة بالنسبة إلى الإنسان، فإنه استطاع بالتدريج أن يكتشف فوائد لها: فأصبحت مصدراً للراحة بعدما كانت مصدراً للفزع؛ فقد منحته النار دفئاً احتاجه، وأنارت له الظلمة، وأبعدت عنه الوحوش البرية، وساعدته في طهو طعامه، وفي صناعة أدواته الخشبية.. ومن ثم فقد أسهمت على المدى البعيد في إنهاء حياة التنقل (Nomadism) التي عاشتها الإنسانية المبكرة، وتأسيس المجتمع المستقر بمؤسساته كافة، والذي احتاج أول ما احتاج إلى مكان ثابت أسهمت النار المستأنسة في حمايته وتوطيد دعائمه..

كان ذلك في وقت ما، قبل نحو نصف مليون سنة.

وخلال نصف المليون سنة التالية - إلى اليوم - ظل المجتمع الإنساني يتأثر، يتغير ويتطور باستغلال أشكال الطاقة المختلفة. ولو أدرنا النظر اليوم في أي مؤسسة اجتماعية معاصرة - أو أي أثر للإنسان على الإطلاق - لوجدنا تماهياً واتحاداً تاماً بين تطور الإنسانية واستغلالها للطاقة بمختلف أشكالها؛ الميكانيكية، الحرارية، الكيميائية، الكهربائية، الشعاعية، والنووية.

أولئك الأشخاص الذين أسهموا في استخدام الطاقة وتسخيرها للحضارة الإنسانية كانوا جميعاً شجعاناً مثل أسلافهم الأوائل، قبل نصف مليون سنة، الذين تقدموا نحو النار ليأخذوا منها شعلة.

وكما أسهمت تلك الشعلة المختلسة في تطوير وتدعيم أسس مجتمع جديد، فقد أسهمت إضافات هؤلاء، في تطوير وتدعيم أسس لمجتمع جديد ومتجدد..

ولذلك، مع كل هذا التطور التقني الهائل، بل بسبب منه، يصفعنا السؤال القرآني أكثر من أي وقت مضى ﴿ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾﴾

[الواقعة: ٥٦/ ٧٢] فهذه الطاقة - بكل أشكالها - لم يكن الإنسان هو الذي أنشأها ابتداءً، وكل الذي فعله هو أنه فك رموزها، تفاهم معها، طوعها، وأنسنها..

لكن الذي أنشأها أول مرة - وآخر مرة - هو الله، الذي يطرح هذه التساؤلات على الإنسان عبر الخطاب القرآني.

وهي التساؤلات التي لا يملك الإنسان المخاطب فكاكاً أو هروباً منها. إنه مجبر على التأمل، على التفكير، وعلى إعادة النظر.. وهي الثمرة المرجوة أصلاً من طرح التساؤلات.

* * *

المني والزرع والماء والنار، كلها طرحها الخطاب القرآني في سلسلة تساؤلات ضخمة وحارة، والتأمل المجرد فيها سيوصل إلى قناعة مفادها أن الإنسان لا يقف وحده «Man does not stand alone»، إنها تنبهه إلى قوة عليا أكبر من الطبيعة وخارج نطاق التصور، تشاركه في وجود كل تفاصيل حياته: الخاصة الحميمة والعامة التي تشكل تاريخ الإنسانية جمعاء..

وفكرة وقوف الإنسان وحده ليست عابرة على الإطلاق في التاريخ الإنساني، إنها موجودة في عمق الحضارة الإغريقية - البيروميثية، وفي عمق الحضارة الفرعونية والفاوستية، وفي عمق الحضارة السائدة المعاصرة، الحضارة الرأسمالية التي دشنت ولادتها بالقطيعة مع الله عبر الانفصال عن الكنيسة..

وهذه التساؤلات - وغيرها كثير في الخطاب القرآني - تحاصر المرء المخاطب بحيث لا يمكن إلا أن يعترف - إذا فكر أو تأمل أو أراد أن يجيب - بأنه ليس وحده.. إنها تذكره بالزرع والماء والنار - وكلها كانت خطوات مهمة في تكوين الحضارة الإنسانية - وتقول له: مَنْ حقاً صاحب الفضل في هذه؟..

وربما هنا الجواب المحدد بالتسمية ليس مهماً، لكن التساؤل بحد ذاته هو المطلوب، التفكير بهذه الحقائق الأساسية والتأمل فيها هو المهم حقاً.

بل إن الامتناع عن الجواب هو بحد ذاته مهم أيضاً، إنه يعني - ببساطة - الرغبة في إعادة النظر وعدم ترديد الأجوبة الموروثة الجاهزة..

* * *

معرفتنا الشمولية اليوم بتاريخ تطور الحضارات الإنسانية هو الذي يجعلنا نربط بين سلسلة التساؤلات القرآنية وبين تطور الحضارة الإنسانية، وقراءتنا المعاصرة للخطاب القرآني - المتفاعلة مع معطيات العلوم الحديثة - هي التي تمنحنا هذا الفهم المعاصر للخطاب القرآني، بحيث يبدو كما لو أنه نزل للتو..

أما في القرن السادس للميلاد، وفي مكة حيث نزل الخطاب القرآني، فلا شك أنه لم يكن من الممكن إدراك ما نفهمه اليوم من هذه التساؤلات، لكن الصحابة أدركوا بالتأكيد أموراً أخرى، لا تقل أهمية عن مدركاتنا الحالية، بل إنها تفوقها بالتأكيد، على الأقل إذا قسنا تأثيراتها عليهم، لقد أثارت هذه الآيات تساؤلات لا تقل أهمية، تمس قضايا هي كالأركان بالنسبة إلى مجتمع جديد ناشئ.. فالتساؤل عن الزراعة - لقوم لا يزرعون وهو تذكير لهم بدور الزراعة في تطوير ونشوء الأمم، وهو تذكير لهم باعتبارها وتوابعها : الأرض والحاصل والحيوانات ووسائل الإنتاج والملكية الأشدَّ أهمية في تلك الفترة الزمنية.

والتساؤل عن الماء - في منطقة تفتقر له أصلاً - ضمن هذا السياق تخرج النار عن دورها التقليدي بالتدفئة والطبخ والإنارة إلى دور آخر أكثر فاعلية في بناء المجتمع : إذ هي طاقة، وثروة مهمة في بناء المجتمع.

وربط هذه التساؤلات بحقيقة منشئها الأصلي - وهو الله - يربط من جهة أخرى المجتمع المتكون بالقيم التي يمثلها الله، ولذلك كانت مصادر الثروة التي ورد ذكرها في سورة الواقعة (الماء والكلأ والنار) في المجتمع الجديد ملكاً للجميع؛ أي لله، دون حق احتكار أو تسلط لأحد..

وهكذا كانت هذه التساؤلات القرآنية توسيعاً لمدارك الإنسان الجديد نحو

أفق حضاري آخر غير أفق القبيلة الضيق.. أفق آخر قد يسمى الدولة المركزية، أو الحضارة الجديدة، لكنه كان أفقاً واسعاً رحباً وعميقاً، كان أفقاً موحياً لبناء الحضارة الجديدة واستخدام الأدوات التي استخدمتها البشرية عبر تطورها، لكنه أفق يمنح (المعنى) و(القيمة) لهذه الوسائل.. أفق يربط وسائل الإنتاج بالله، بكل ما يمثل من قيم ومعان.. ولم يكن هذا الأفق أو (المعنى) نتيجة لأوامر تقريرية مباشرة صرح بها الخطاب القرآني.. بل كان أعمق من ذلك، نتيجة للحث على التساؤل، والتفكير، والتأمل.

لهذا كانت النتيجة عميقة الجذور.. متينة الأساس.

لقد أجابوا بأنفسهم عن التساؤلات، وصار التساؤل (وسيلة) للوصول.

إنها تتسلل إلى الذاكرة الإنسانية، والعقل البشري، إنها تعمل كالحفارة في الضمير والوجدان والمعطيات التي تشكلها..

إنها تساؤلات تحاصر، تستنطق، تستنكر، تدرب على التساؤل، على التفكير. تجعله - بالممارسة - جزءاً من منهجية تفكير وطريقة تفكير.. من هوية إنسان جديد يصنع حضارة جديدة..

أليس الصبح بقريب؟

يطرح الخطاب القرآني تساؤلاً: ﴿أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود: ١١/ ٨١]، ويكون المخاطب في قمة يأسه، في ذروة الاضطهاد المكي، ويصفعه التساؤل فيذكره بالصبح الذي يأتي كل يوم، بالصبح القريب.. نافذة الأمل.

ويكون المسلمون في ذروة تمسكهم وطاعتهم للرسول فيصفعهم التساؤل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٤٤].

ويتكرر السؤال دوماً ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾؟ ﴿أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾؟ ﴿أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾؟ بل تكاد تصبح مثل هذه التساؤلات لازمة متكررة في الخطاب القرآني، مثلما تصير لازمة

للتساؤل داخل الإنسان المتكون عبر هذا الخطاب، بحيث يصير السؤال نفسه جزءاً من الإنسان.. لازماً له.. وكان لا بد لهذه التساؤلات في الخطاب القرآني أن تنعكس على حالة من التساؤلات التي تتجسد تاريخياً في السنة النبوية، في أقوال الرسول ﷺ وأفعاله، وفي أقوال صحابته وأفعالهم.

سائل على فرس

لمجموعة أسباب متراكمة، وطويلة المدى والأثر، صار لدى الجمهور الانطباع بأن كلمة السائل الواردة في أي مقطع من الخطاب القرآني تعني المتسول، الفقير، الذي يسأل الناس إعطاءه مما فضل الله عليهم.

ولا شك أن هذا المعنى ينطبق فعلاً على بعض مقاطع الخطاب القرآني مثل: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٧٠/٢٤-٢٥]، لكن إطلاق هذا المعنى على هذا اللفظ قد قزم من معان أخرى لكلمة السائل، والتي ترد أحياناً في سياق يخرجها عن مفهوم التسول التقليدي إلى مفهوم السؤال الشامل.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، يرد في سورة الضحى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿٨﴾ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾﴾ [الضحى: ٩٣/٦-١٠]. إن هذا السياق يخاطب الرسول أصلاً في ثلاث حالات: اليتم، الحيرة، العوز. وهو يتدرج معه في هذه الحالات ليصل إلى إرشادات عامة تجعله يرى نفسه في العالم من حوله، فيخاطبه القرآن: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾ [الضحى: ٩٣/٩-١١]. وهي ثلاث صور تواجه الحالات الثلاث السالفة: اليتم، الحيرة، العوز. وهذا ما يجعل ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾﴾ تواجه حالة الحيرة - الهدى - وليس حالة العوز ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴿٨﴾﴾ التي تقابلها ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾.

فالضلال الذي أعقبه هدى - في الخطاب القرآني - هو الحيرة الإبراهيمية

التي لا بد أن تكون قد مرت بأفكار الرسول قبل البعثة، والتي لا بد أن تكون قد تجسمت في أسئلة طافت في ذهنه، باله، وأفكاره، وجوبهت بانتهار وتقطيبة جبين وتهديد بغضب الآلهة الممثلة التقليدية للمؤسسات الاجتماعية..

لذلك فالخطاب القرآني يخاطب محمداً ﷺ بألّا ينهر السائل، فالدين الجديد الذي هو طريقة في الحياة والتفكير والنظر يجب أن يحتضن السائل والتساؤلات والأسئلة التي هي في حقيقتها ألغام وقنابل تنسف العالم القديم المتداعي، وتسهم في دعم عالم جديد على أسس جديدة متينة..

فالسائل هنا الذي يقصده الخطاب القرآني في هذا المقطع بالذات، ليس هو المتسول التقليدي الذي يطرق الأبواب طالباً لقمة مما فضله الله، أو من مال الله؛ لكنه سائل آخر: إنه سائل لديه فكر وعقل وسؤال محدد ومهدد بغضب المؤسسات الاجتماعية التي ستمنع سؤاله وتحاربه بوسائل؛ أقلها أن تنهره..

لكن ديناً ابتدأ بـ ﴿ٱقۡرَأۡ﴾، وكرس بداية العقيدة مع تساؤلات إبراهيم، وعبر نبيه بأحقيته باتباعه بالشك، إن ديناً كهذا لا يمكن أن ينهر السائل، بل سيأمره، كما فعل فعلاً: أن يسأل حتى أعداءه ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١١]، وسيقف نبيه على المنبر ليأمر الناس بالسؤال.

ويدعم هذه النظرة ما جاء في الحديث: «للسائل حق وإن جاء على فرس»[(١)]. فهذا السائل الذي جاء على فرس لا يشبه الصورة التقليدية للمتسول الذي يطرق الأبواب مستجدياً لقمة الخبز.

بل هو يشبه الثائر صاحب الفكرة، صاحب القضية، صاحب السؤال الذي قد يكون حساباً عسيراً.. والأهم أن له حقاً..

---

(١) أبو داوود ١٦٦٥، ١٦٦٦، أحمد ١٧٣٠، ابن خزيمة ٢٤٦٨، سنن البيهقي ١٢٩٨٣، أبو يعلى ٦٧٨٤، المعجم الكبير ٢٨٩٣.

مجتمع مبني على السؤال

إن روحية التساؤل التي غرسها الخطاب القرآني وعمقها التطبيق العملي للسنة النبوية في نفوس أفراد الجيل الأول قد أثمرت أكثر من السؤال المجرد..

فالتساؤل، في درجة من درجاته، يمثل انفتاحاً مدروساً على الآخر - واستعداداً لقبول الرأي المضاد، بل وللاعتراف بالخطأ، وبإعادة التقييم والنظر والاعتبار..

إنه يمثل علاقة جديدة بين السائل والمسؤول، رابطة جديدة بين أفراد مجتمع ناشئ، قوامها المعرفة، وأسسها أمتن وأعمق من الدم..

إنه علاقة جديدة بين أفراد مجتمع بدأ تواً بالتكون، تجمع بين الود والرغبة في الأفضل، وفي التعلم من الأخطاء والتجارب.

إنه علاقة جديدة وصفها الخطاب القرآني في الفترة المكية بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/٣٨].

* * *

الشورى: علاقة أساسها السؤال

نعم. الشورى هي الوصف القرآني لتلك العلاقة الجديدة بين أفراد المجتمع..

وإذا كنا قد تعودنا النظر إلى (الشورى) باعتبارها ذلك النظام السياسي الإسلامي (المأسوف عليه) الذي اغتيل في فترة مبكرة من التاريخ الإسلامي؛ فإن الشورى قبل أن تكون نظاماً سياسياً، كانت طريقة في التعامل والسلوك بين أفراد المجتمع، طريقة وجدت جذورها في الخطاب القرآني، وكانت الشورى - بوصفها نظاماً سياسياً - واحدة من تجلياتها على صعيد الواقع المادي والاجتماعي، لكنها تظل مرتبطة بالشورى بوصفها سلوكاً اجتماعياً، ربما نعتقد أن هذا التوصيف مجرد تصعيد لفظي وتبجيل تقليدي لمسألة الشورى. في

الحقيقة إن الشورى - إذ هي حالة اجتماعية وسلوك اجتماعي - هي الأساس الذي لا محيص عنه لأي نظام سياسي (شوروي)، فالمجتمع الذي تعود أفراده على الشورى، تدربوا عملياً على التساؤلات، وعلى قبول الأجوبة، بل وقدسوا الأسئلة باعتبارها المحطة الإيمانية الأولى، مجتمع كهذا، بأفراد كهؤلاء، يمكن له أن يتحمل مسؤولية اختياره (الشوروي)، لأنه اختيار سيكون نابعاً من طبيعته الأصيلة. أما عندما تفقد الشورى بوصفها سلوكاً حضارياً، أي عندما تفقد القابلية للأسئلة، وعندما تجرد التساؤلات الإبراهيمية الخالدة من أبعادها الإيمانية الإنسانية، وتفقد الأسئلة قداستها المغروسة بعمق في الخطاب القرآني، ويصير السؤال بدعة مستهجنة في مجتمع "كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار"، فإن الشورى تختفي بوصفها سلوكاً اجتماعياً وعلاقة بين الأفراد، وتصير مجرد لفظ أجوف خالٍ من المعنى..

وعندما تختفي الشورى الاجتماعية - أي السلوك الذي يجعل الأفراد متقبلين للرأي والرأي الآخر - فإن الشورى السياسية تكون مجرد هيكل ضخم مزين بالألفاظ والمدح الرنان، لكن قواعده الأساسية هشة ومعرضة للانهيار عند أول تجربة حقيقية: فالذين سيشاورون - والشورى ليست طبعاً حضارياً ولا سلوكاً أخلاقياً مؤصلاً عندهم - سيحوِّلون (الأمر) على الأكثر إلى مذبحة، حمام دم، ولعل التجارب التاريخية خير دليل على ذلك، دون الحاجة إلى أمثلة؛ لأن تعدادها سيستغرق تاريخاً. إن السلوك الاجتماعي الشوروي يستند أصلاً إلى أسس وركائز التساؤل في الخطاب القرآني منذ السؤال الإبراهيمي، وعقيدة الحساب، والأسئلة التي اعتمدها الخطاب القرآني ليثير أفكار المؤمنين به، وأخيراً سلوك النبي وأقواله التي كانت تمثل التجربة الواقعية والانعكاس التاريخي للخطاب القرآني على أرض الواقع..

فالشورى - إذ هي سلوك اجتماعي ونظام سياسي- تستند مباشرة إلى التساؤل: روحيته وجوهره وقلبه..

كانت الشورى - أولاً - سلوكاً اجتماعياً، لقد قال الرسول ﷺ: «دعوا

الناس يرزق الله تعالى بعضهم من بعض، وإذا استشار أحدكم أخاه فلينصحه»(١)
وقال ﷺ: «والله ما استشار قوم قط إلا هدوا لأفضل ما بحضرتهم، ثم تلا ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾»(٢).

وقال أيضاً: «ما خاب من استخار، وما ندم من استشار»(٣).

ولم تكن هذه مجرد أقوال مأثورة للتصريف الأخلاقي والوعظ، لقد كانت علامات على طريق السلوك المحمدي، وكان الرسول ﷺ نفسه هو أكثر أصحابه استشارة: لقد حفظ التاريخ استشاراته في أمور مهمة وحاسمة، وأخرى دينية بحتة.

فقد «استشار الناس فيما يهمهم، يجمعهم إلى الصلاة»(٤)، و«استشار في المسير إلى بدر»(٥)، استشار في الأسرى(٦)، واستشارهم في الخروج أو البقاء يوم أُحد(٧). واستشارهم عندما أراد أن يسرح معاذاً إلى اليمن(٨)، واستشارهم في حادثة الإفك(٩).

وقال لأبي بكر وعمر: لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما أبداً(١٠). ولعل أبا هريرة قد لخص الموضوع كله بقوله: ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ(١١).

---

(١) الآحاد والمثاني ٢٥٤٥.
(٢) الأدب المفرد ٢٥٨.
(٣) المعجم الصغير ٩٨٠، مسند الشهاب ٧٧٤.
(٤) ابن ماجه ٧٠٧، أبو يعلى ٥٥٠٣، وقال الشيخ حسين أسد: إسناده صحيح، المعجم الكبير ١٣١٤٠.
(٥) السنن الكبرى ١١١٤١، أحمد ١٢٠٤١، فضائل الصحابة ١٤٣٨.
(٦) المستدرك ٣٢٧٠. قال الذهبي: صحيح على شرط مسلم، أحمد ١٢٩٧٧.
(٧) السنن الكبرى ٧٦٤٧.
(٨) المعجم الكبير ٢٠/٦٧ - ١٢٤.
(٩) البخاري ٢٤٩٤، المعجم الكبير ٢٣/١٢٢ - ١٦٠.
(١٠) أحمد من طريق شهر بن حوشب عن أبي تميم.
(١١) الترمذي ١٧١٤.

تلك هي الشورى سلوكاً: سؤال وجواب واستعداد للقبول حتى من قبل الرسول الذي يتلقى الوحي الإلهي نفسه.

أي درس.. أي عبرة؟..

* * *

لا شيء يثير الاهتمام إلى دور التساؤل، روحاً وعقيدة، في بناء الجيل الأول مثل حادثة صغيرة حفظتها لنا كتب الحديث والتاريخ.

فعن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري، قال المهاجرون لعمر: ألا تدعو أبناءنا كما تدعو ابن عباس؟

إنهم يسألون عمر: لماذا يقرب ابن عباس، ولا يقرب أبناءهم؟ فماذا يجيبهم عمر؟ هل يقول لهم: إنه من آل البيت؟ أم إن الرسول ﷺ قد دعا له: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»؟ أبداً، لا هذا السبب ولا ذاك يبدو أنه قد خطر على بال عمر، بل يقول لهم: ذاكم فتى الكهول، إن له لساناً سؤولاً وقلباً عقولاً [١]، وقيل أيضاً لابن عباس: أنى أصبت هذا العلم؟ قال: لساناً سؤولاً وقلباً عقولاً[٢].

لسان سؤول، وقلب عقول.

هذه هي الفضائل الحقيقية التي جعلته حبراً للأمة، والتي جعلت عمر يقربه على صغر سنه، ومع أنه كان حينما توفي الرسول ﷺ في العاشرة من العمر فقط؛ لكنه امتلك تلك الروحية النفاذة: روحية التساؤل التي تخترق الأشياء، روحية النقد التي تتجاوز المألوف.

وبالنسبة إلى عمر.. كان التساؤل هو المقياس الحقيقي.

إنه مرة أخرى: المهم، ألا نكف عن التساؤل.

---

(١) فتح الباري ٤٦٨٦، فضائل الصحابة ١٠٠٠.

(٢) فضائل الصحابة ١٨٧٧.

ما الذي فعله الفكر التقليدي بكنز التساؤل؟

التساؤل الذي تم غرسه بعمق في نفوس الجيل الأول، تم اقتلاعه للأسف ومن الجذور عبر العقود والقرون المتطاولة. ومجرد الحديث السابق عن دور الشك في الإيمان والأسئلة الإبراهيمية، واللسان السؤول كفيل بإحداث عاصفة من الاستنكار والغضب - في أفضل الأحوال - من قبل المؤسسة الدينية التقليدية..

ما المقصود بالمؤسسة الدينية التقليدية؟ ونحن نعلم جميعاً أنْ لا (إكليروس) في الإسلام، ولا وساطة بين الله وعباده..

ليست المؤسسة الدينية التقليدية (إكليروساً) طبقياً هرمي الشكل كما في المؤسسات التابعة لبقية الأديان، ولكنها مؤسسة فكر شعبي سائد في المجتمع، ولا تتعلق المؤسسة بأشخاص العلماء أو المشايخ إطلاقاً، بل بالفكر المتداول الذي يساهمون أحياناً في تكريسه...

والمؤسسة الدينية التقليدية لا تمثل كل الفكر الإسلامي حقيقة، ولا حتى كل التراكم في هذا الفكر عبر القرون؛ ففي هذا الفكر وفي تراكماته إنجازات مضيئة فعلاً. لكن التراكم السائد تمكن من (تحييد) هذه الإنجازات أو تحجيمها، أو على الأقل حجبها من دائرة الفاعلية.

فكر المؤسسة الدينية التقليدية الذي نعني إذن، هو الفكر الذي ساد وانتشر وتعايش مع عصور الانحطاط، وليس الفكر الإسلامي القرآني الأصيل الذي كان أساساً للنهضة الإسلامية في عصورها الأولى..

ولا ندعي هنا أن فكر المؤسسة قد محا الفكر الإيجابي الأصيل، لكننا نزعم أن ما نشأ من فكر سلبي قد تمكن، بآلية شديدة التعقيد من حجب وإقصاء ما هو إيجابي، وتمكين وتفعيل ما هو سلبي.

ولا ننكر هنا أن بعض رموز هذه المؤسسة قد حاول مراراً وتكراراً إيقاف

عجلة التدهور والانحطاط، وأن بعض هذه المحاولات قد نجحت جزئياً في هذه المرحلة أو تلك، لكن المحصلة النهائية لتلك الجهود لم تثمر انبعاثاً للنهضة أو حتى إيقافاً للتدهور، لأسباب عديدة، ربما من أهمها أن تلك المحاولات لم تكن جذرية شمولية بل كانت جزئية في غالبها، وربما لأن الظروف الموضوعية المحيطة لم تخدم هذه المحاولات ولم تنقلها من جزئيتها إلى النظرة الشمولية.

أعود فأكرر أن المقصود بالمؤسسة الدينية التقليدية هو ذلك الفكر الذي تأسس وساد وكون مفاهيم مرتبطة بالنصوص الدينية، دون أن يكون في النص الديني بالضرورة ما يسند هذا المفهوم. إنه الفكر المفتاحي الذي جيّر النصوص الدينية لمصلحة التعايش مع واقع يجب تغييره وإصلاحه لا التأقلم معه..

هذه النظرة النقدية للفكر المؤسساتي السائد لا علاقة له بنيات شخوصها على الإطلاق، بل بمضمون الفكر فقط. بعض هؤلاء الشخوص جيدون ولا نزكي على الله أحداً لكن لا نتهمهم أيضاً، وبعضهم لا يمكن النظر إليه بالطريقة نفسها لما علم عنه من كونه أداة للاستبداد أو الاستعباد أو الاستعمار لكن نشدد أننا لا نناقش هنا إلا الفكر.. ولا شخصنة في الأمر إطلاقاً..

والمؤسسة الدينية التقليدية اليوم لا عنوان ثابتاً لها. إنها تسكن المكتبات والمجلدات والمدارس الدينية والمعاهد والأكاديميات التقليدية، لكن الأخطر من هذا أنها تسكن الأعراف والعادات والتقاليد، تسكن عقول الملايين وبصائرهم، وتفرض عليهم رؤية أحادية سلبية- غالباً - للإسلام والقرآن.. وكل خروج عن هذه الرؤية هو خروج عن الدين - في رأيها - أي إنه بدعة، ضلالة محدثة، في النار دائماً.

إن المؤسسة اليوم: بتراثها العريق، وكتبها الضخمة، ومؤسسيها، ومقلديهم المعاصرين، ووعاظها، وخطباء المنابر، تشكل جزءاً أساسياً من "العقل الجمعي المسلم" بكل ما في هذا العقل من إيجابيات وسلبيات، ومما لا شك فيه أن كثيرين من منتسبيها يمتلكون غيرة حقيقية على الإسلام، ورغبة صادقة مخلصة

في نشره ودعمه وتحسين أوضاع المسلمين، لكن الفكر التقليدي - الذي هم جزء منه - يسيطر عليهم أيضاً، يفرض عليهم مع أن نياتهم طيبة رؤية أحادية قاصرة وسلبية، للدين والإسلام والقرآن والسنة..

لذلك عندما يعلو صوت تجديد هنا وهناك، في هذا المجال أو ذاك، فإنه يستفز أقطاب المؤسسة وعداوتها أكثر مما يستفز حتى أعداء الإسلام الصريحين من شتى الإيديولوجيات المختلفة.صحيح أن بعض أدعياء التجديد استخدموا من التجديد مطية هزيلة لتمرير المشروع التغريبي حتى أساؤوا للتجديد نفسه، وحتى قدموا له صورة مرتبطة بالتفلت من الشرع والدين..لكن الفكر التقليدي يصم كل المجددين بهذا. ومن ثم يستعدي الجمهور ضدهم حتى لو كان تجديدهم مبنياً على ثوابت قرآنية وضد المشروع التغريبي..

❋ ❋ ❋

الحرب ضد السؤال

قد يحارب الفكر التقليدي أشياء كثيرة بلا هوادة، لكن حربه الأشد ضراوة والأشد صمتاً في الوقت نفسه كانت وستكون دوماً : ضد التساؤل، ضد السؤال.

فقد وعت المؤسسة بخبرتها الطويلة أن حربها ضد التساؤل حرب حياة أو موت، وأن إشارة الاستفهام هي قنبلة نووية معرضة للانفجار في أي وقت.. بل إنها تعي أن نشوءها بوصفها مؤسسة رسمية ومدعومة من قبل السلطات الحاكمة - في صدر العصر الإسلامي - لم يتكرس إلا عبر قدرتها على قمع التساؤلات أو قتلها نهائياً.

وعندما يكون قمع الأسئلة هو الحجر الأساسي الذي بنيت عليه المؤسسة وأجرت على أساسه مصالحتها التاريخية، بل مصاهرتها مع السلطات أيام نشوئها التاريخي الأول، فإن إخلاص المؤسسة لقمع الأسئلة سيكون بلا حدود، بل سيكون جزءاً لا يتجزأ منها، جزءاً غير قابل للمفاوضة أو المساومة..

كيف استطاعت، وهي تغلق باب التساؤلات، أن تغض البصر عن الأسئلة

الإبراهيمية، بداية الإيمان الإسلامي، وعن الشك الإيجابي الذي أوصل إلى طمأنينة القلب، الشك الذي نحن أحق من إبراهيم به.. وعن.. وعن..

كيف؟

الفكر التقليدي وتعامله مع التساؤل الابراهيمي

بالنسبة إلى المفاهيم السائدة كان التعايش مستحيلاً بينها وبين تلك الآيات البينات من الخطاب القرآني من سورة الأنعام: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيَ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [الأنعام: ٦/ ٧٥-٧٨].

إنها ليلة الحيرة والتقلبات، ليلة القلق الإنساني والبحث الإنساني، ليلة غيرت مجرى التاريخ، ومهدت لنبوة رجل سيصير أباً للأمم، وأباً روحياً للأديان السماوية الثلاثة.

والآيات واضحة لا تحتاج إلى تعليق: إبراهيم يبحث في الطبيعة عن خالقها، ويرفض - بعقله - بعض الظواهر (مثل الشمس والقمر والزهرة)، والتي جسمها قومه في أصنام يعبدونها.. ما دوافعه في البحث، الفطرة؟ العقل؟ ربما، المهم أنه يسأل ويبحث ويرفض ويقبل، قبل أن ينزل عليه الوحي، مما يجعل التربة مهيأة وممهدة لنزول الرسالة وتقبلها..

البحث الإبراهيمي والتساؤلات الإبراهيمية والحيرة الإبراهيمية واضحة في سياق الآيات: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾ ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾.

لكن المؤسسة تأبى إلا أن تغير هذا الوضوح وتغبشه وتخرج الآيات عن معناها، مقصدها ومغزاها..

ولو أخذنا ثلاثة من التفسيرات المعتمدة[1] (الطبري ت ٣١٠، ابن كثير ت ٧٧٤، القرطبي ت ٦٧١)، وهي التفسيرات التي لا تزال تمارس دورها التأسيسي حتى الآن، وتابعناها في هذه الآيات فماذا سنجد؟

ينقل الطبري، وهو صاحب أقدم تفسير، من بينها- عدة أقوال، ولكنه كان منحازاً بوضوح للقول الذي يأخذ الآيات على ظاهرها (**إن من الصواب الإقرار بخبر الله تعالى الذي أخبر به، والإعراض عما عداه**)؛ حيث نقل في تفسير: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ **تفسيراً مسنداً لابن عباس** جاء فيه: (فَعَبَدَهُ - الكوكب- حَتَّى غَابَ، فَلَمَّا غَابَ قَالَ: لا أُحِبّ الآفِلِينَ. فَلَمَّا رَأَى الْقَمَر بَازِغاً قَالَ: هَذَا رَبِّي! فَعَبَدَهُ حَتَّى غَابَ، فَلَمَّا غَابَ قَالَ: لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَن مِن الْقَوْم الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْس بَازِغَة قَالَ: هَذَا رَبِّي، هَذَا أَكْبَر! فَعَبَدَهَا حَتَّى غَابَتْ؛ فَلَمَّا غَابَتْ قَالَ: يَا قَوْم إِنِّي بَرِيء مِمَّا تُشْرِكُونَ). ورد على الأقوال التي تعارض ذلك بعد أن استعرضها قائلاً: (وَفِي خَبَر الله تَعَالَى عَنْ قِيل إِبْرَاهِيم حِين أَفَلَ الْقَمَر: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾ الدَّلِيل عَلَى خَطَأ هَذِهِ الأَقْوَال الَّتِي قَالَهَا هَؤُلاءِ الْقَوْم، وَأَنَّ الصَّوَاب مِن الْقَوْل فِي ذَلِكَ: الإِقْرَار بِخَبَرِ الله تَعَالَى الَّذِي أَخْبَرَ بِهِ عَنْهُ وَالإِعْرَاض عَمَّا عَدَاهُ...). ولكن الطبري يورد أيضاً أقوال قوم أنكروا (أن إبراهيم قال للكوكب أو للقمر هذا ربي، وقالوا: غير جائز أن يكون لله نبي ابتعثه بالرسالة أتى عليه وقت من الأوقات، وهو بالغ، إلا وهو لله موحد وبه عارف ومن كل ما يُعبَد من دونه بريء. قالوا: ولو جاز أن يكون قد أتى عليه بعض الأوقات هو به كافر، لم يجز أن يختصه بالرسالة؛ لأنه لا معنى فيه إلا وفي غيره من أهل الكفر به، وليس بين الله وبين أحد من خلقه مناسبة فيحابيه باختصاصه بالكرامة (..) وزعموا أن خبر الله عن قول إبراهيم عند رؤيته الكوكب أو القمر أو الشمس هذا ربي لم

---

(١) اختيار هذه التفاسير الثلاثة إنما هو نتيجة لانتشارها، وممارستها لتأثيراتها شعبياً على تطاول القرون، لا ريب أن هناك أقوالاً أخرى لعلماء آخرين، ولكننا هنا نتابع ما ساد وانتشر.

يكن لجهله بأن ذلك غير جائز، وإنما قال ذلك على وجه الإنكار منه أن يكون ذلك ربه، وعلى العيب لقومه (..). وينقل كذلك قولهم: إن ذلك في حالة الطفولة وقبل قيام الحجة عليه (..). وقال آخرون: إنه قال: أهذا ربي؟ على سبيل الإنكار والتوبيخ؛ أي: ليس هذا ربي، وقالوا: تفعل العرب مثل ذلك فتحذف الألف التي تدل على الاستفهام..)[(١)].

هناك ملاحظتان على تفسير الطبري:

١- إن إيراده للآراء الأخرى التي ينكرها يدل على وجود صراع بين تيارين واضحي المعالم على الساحة؛ التيار التقليدي الذي يعدد آراء مختلفة مستخدماً أساليب البيان والبلاغة لترسيخ أفكاره، والتيار العقلاني الذي يمثله هنا الطبري.. الذي يستند إلى النص القرآني والحديث النبوي.

٢ - ومقارنة (موقف) الطبري الإيجابي بتفسيرات القرطبي وابن كثير المنتميّن لفترة زمنية متأخرة (القرن السابع والثامن على التوالي) ستوضح لنا نتيجة الصراع بين هذين التيارين.. وهي نتيجة معروفة سلفاً..مع الأسف الشديد.

❊ ❊ ❊

يأخذ القرطبي (المتوفى سنة ٦١٨ هـ) التأويل الذي يفسر السياق على أنه مناظرة بين إبراهيم وقومه[(٢)]، كما يؤيد كون ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ تفيد الاستفهام مع تقدير الألف المحذوفة. وينقل عن الزجاج أنه قال: قصد من قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ على قولكم [في مناظرة] باعتبار أن الله تعالى أخبر عنه ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٣٥]، و﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾﴾ [الصافات: ٣٧/ ٨٤]، أي لم يشك به قط (..) ولما خرج إبراهيم من السرب (الكهف) رأى ضوء الكوكب، وهو طالب لربه فظن أنه ضوءه (ضوء الله) قال: هذا ربي بأنه يتراءى لي نوره،

(١) الطبري ٧/ ٢٤٩.
(٢) ١١/ ٣٠١.

فلما أفل علم أنه ليس بربه، وكذا مع القمر والشمس. مرجحاً الاستفهام تفسيراً لقوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ بتقدير: أهذا ربي؟ أو أمثل هذا يكون ربي؟[(١)]

أما ابن كثير المتوفى (٧٤٨هـ) فقد نقل اختلاف التفسيرات هل هو مقام نظر أم مناظرة.. والحق أن إبراهيم كان في هذا المقام مناظراً لقومه، مبيناً لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام.. وكيف يجوز أن يكون إبراهيم ناظراً في هذا المقام وهو الذي قال الله في حقه: ﴿۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٥١][(٢)].

* * *

وهكذا حسم الموقف! والقرون الأربعة التي تفصل بين موقف الطبري الذي اتسع صدره ليشرح مواقف الآخرين، وحسم ابن كثير ولهجته الواثقة التي أقصت موقف الطبري؛ هي القرون التي انحدرت فيها الحضارة الإسلامية وثقافتها إلى درك عصور الانحطاط، التي ضاعت مفرداتها بين تشدد لفظي مقيت وشطحات صوفية بعيدة، وهذا المثال عن تفسير آية محددة هو على سبيل المثال لا الحصر، وقد يحتاج الموضوع إلى دراسة منفصلة: اختلاف التفسيرات عبر القرون وتأثر ذلك بالمناخ الفكري الاجتماعي السياسي السائد.

ولعله مما يلفت النظر إعراض القرطبي وابن كثير عن رواية ابن عباس، والتي استند إليها الطبري في تفسيره المؤيد لموضوع نظر إبراهيم وبحثه في الكون، واعتمادهم على آيات قرآنية من سياقات أخرى لتجيير الموضوع وتأويله باتجاه المناظرة.

فالآيات التي استند إليها القرطبي في تفسيره مجتزأة عن سياقها التاريخي وعن معناها اللفظي، فدعاء إبراهيم: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٣٥] ينتمي لفترة زمنية لاحقة في أثناء بنائه للكعبة، و﴿أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾

---

(١) القرطبي ٥/ ٢٨٥.

(٢) ابن كثير ٢/ ١٥٢.

[الشعراء: ٢٦/٨٩] لا تعني البتة أنه لم (يبحث) ولم (يتساءل)، ولاسيما أن ﴿أَتَى ٱللَّهَ﴾ الواردة بنص الآية تشير إلى أنه هو الذي (اهتدى) إلى ربه قبل الوحي، بالضبط كما أن قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ لا يعني الشرك. هذا إذا افترضنا أن ﴿سَلِيمٍ﴾ تعني لم يشرك به قط..

وكذلك بالنسبة إلى الآية التي اختارها ابن كثير في تفسيره ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ﴾.. لا تعني البتة أنه لم يبحث، وأن تساؤلاته وحواره لم يحصل إلا على سبيل المناظرة مع قومه كما يحاول ابن كثير أن يرسخ في أذهاننا، بل على العكس فـ (إتيان الرشد من قبل) يوحي بأن إبراهيم كان راشداً قبل الوحي، وهذا الرشد لم يتأتَّ إلا بالبحث والتساؤلات.

ولعل هذه الملاحظات لا تخفى على مفسرين فطنين مثل القرطبي وابن كثير، ولكنهما كانا يكرسان موقفاً كانت قد حسمته المؤسسة منذ زمن. كانا يدفعان وبشدة (تهمة) التساؤلات العقلية عن إبراهيم، لأنهما يدافعان عن مفردات ثقافية لاعقلانية استطاعت خلال هذه القرون أن تؤصل نفسها وتبني لنفسها جذوراً وقواعدَ متخفية بتأويلات وتفسيرات معينة، بتأويلات وتفسيرات لآيات قرآنية وأحاديث شريفة، وليست مسألة التساؤلات الإبراهيمية هنا سوى قمة صغيرة مرئية لجبل هائل غاطس في الماء...

ونعود فنؤكد هنا أن كل ما سبق ليس تشكيكاً بنية هؤلاء العلماء على الإطلاق. مهما اختلفنا في تقييمنا لما أنتجوه..

لكن التأكيد الأساسي هنا أن حسن النية لا يكفي لصواب العمل..

❋ ❋ ❋

سيقال: وما أهمية ذلك حقاً؟ يختلف المفسرون في مواضيع عديدة وعلى عادتهم سيقولون: إن الخلاف ليس في أصل من أصول العقيدة، ومن ثم فالموضوع (خلافي) ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا.. إلخ.

هذا طبعاً إذا نظرنا نظرة سطحية تجزِّئ السياقات والنصوص والمفاهيم من زمانها وتاريخها وواقعها الاجتماعي السياسي والثقافي..

ولكن أن يكون إيمان إبراهيم - الأب الروحي للأديان الثلاثة، وخاصة ديننا، والجد القبلي للأمم الكتابية - أن يكون إيمانه الذي هو الجذر الأصيل للإيمان الإسلامي، مجرد موضوع خلافي، مسألة فيها نظر (إذا سمحتم)!

ففرق كبير بين أن ينتمي إيماننا لرجل بحث واحتار وسأل ونظر في الكون فوصل إلى تلك النتيجة ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأنعام: ٦/ ٧٩] التي مهدت لنزول الوحي على عقل لماح شمولي ومتفتح..

وبين أن ينتمي إيماننا لصبي أخفته أمه في الكهف بعيداً عن الناس خوفاً عليه من النمرود، وعندما خرج من الكهف انطلق يناظر قومه، وهي القصة التي يحاولون أن يلصقوها بإبراهيم. والفارق الكبير ليس على صعيد (الأمانة التاريخية) وتسلسل الأحداث فحسب، بل على صعيد فهمنا لماهية الإيمان نفسه، والعقل والنظر وآيات الطبيعة والعلاقات المتداخلة بينها جميعاً، بل على صعيد وظيفة العقل والإيمان وأولوياتها، وهو فارق كانت المؤسسة وأقطابها تعيه بوضوح، لذلك حرصت على تمييع وتسطيح مسألة التساؤلات الإبراهيمية، وتغييب دور العقل في التمهيد للوحي وتهيئة التربة الملائمة لنزول الرسالة، وقد استخدمت من أجل تنفيذ هذه المهمة شتى الأساليب والوسائل من الآيات الكريمة المجتزأة من سياقها إلى أساليب البيان واللغة المطاطة التي تكاد تتيح كل شيء تريده منها..

ولعلنا نحتاج إلى أن نكرر أن الفكر التقليدي لم يبن حربه ضد التساؤل على موضوع الأسئلة الإبراهيمية بالذات، بل بدأه قبل ذلك بفترة طويلة وسط ظروف سياسية واجتماعية بالغة التعقيد والحرج، كما سيأتي تفصيلها في فصل لاحق، ولكننا ركزنا عل التساؤلات الإبراهيمية، لأننا اعتبرنا هذه التساؤلات الحجر الأساس الذي بنى عليه الخطاب القرآني طبيعة التفكير في أفراد الجيل الأول..

* * *

مثل ذلك أيضاً كيفية تعامل الفكر التقليدي مع حديث الرسول (عليه الصلاة والسلام): «نحن أحق بالشك من إبراهيم» الحديث الذي يعقب فيه الرسول على طلب إبراهيم أن يريه كيف يحيي الموتى ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٠]. ونحن إذ نعرض لموقف هؤلاء العلماء الأعلام فإننا حريصون على عدم التعريض بهم وبشخوصهم، بل حريصون أكثر على التأكيد على احترامهم والتأكيد على حسن نيتهم.. لكننا نؤمن أيضاً أن لا عصمة إلا للرسول الكريم، وأن الجهد البشري لا بد أن يحتوي على خطأ ما...

قال السيوطي (ت ٩١١) في الديباج على صحيح مسلم[١]: إن مقصد الرسول «أن الشك يستحيل في حق إبراهيم! فإن الشك في إحياء الموتى لو كان متطرقاً إلى الأنبياء لكنت أنا أحق به من إبراهيم وقد علمتم أني لم أشك فاعلموا أن إبراهيم، لم يشك (..) وإنما رجح إبراهيم على نفسه تواضعاً وأدباً أو قبل أن يعلم أنه خير ولد آدم»!! وقال أيضاً[٢]: أي لم يشك إبراهيم عليه السلام، فإنه لو كان شك لشككنا أيضاً لأنا على ملته.

وفي صحيح ابن حبان: «لم يُرِد الشك بإحياء الموتى، إنما أراد به في استجابة الدعاء له، وذلك أن إبراهيم عليه السلام قال: ربِّ أرني كيف تحيي الموتى. ولم يتيقن أنه يستجاب له فيما يريد في دعائه وسؤاله ربه كما سأل فقال ﷺ: نحن أحق بالشك من إبراهيم، به في الدعاء، لأنا إذا دعونا ربما يستجاب لنا وربما لا يستجاب، ومحصول هذا الكلام أنه لفظة إخبار مرادها التعليم للمخاطب له»[٣].

ويقول ابن حجر المتوفى (٨٥٢ هـ) في فتح الباري شرح صحيح البخاري: «اختلف السلف في المراد بالشك هنا لحمل بعضهم على ظاهره، وقال: كل ذلك قبل النبوة»، وحمله أيضاً الطبري على ظاهره، وجعل سببه حصول وسوسة

---

(١) ١/ ١٧٣ حديث ١٥١.

(٢) شرح سنن ابن ماجه ٢٩٠/ ٤١٢٦.

(٣) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ١٤/ ٨٨ رقم ٦٢٠٨.

الشيطان لكنها ما زلزلت الإيمان الثابت، واستند في ذلك إلى ما أخرجه هو وعبيد بن حميد وابن أبي حاتم والحاكم من طريق عبد العزيز الماجشون عن محمد بن المنكدر عن ابن عباس قال: أرجى آية في القرآن هذه الآية: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾. قال ابن عباس: هذا لما يعرض في الصدور ويوسوس به الشيطان فرضي الله من إبراهيم عليه السلام بأن قال: بلى. ونلاحظ أنه الأقدم من كل هؤلاء. قال عطاء: دخل إبراهيمَ بعض ما يدخل قلوب الناس فقال ذلك.. وقيل: معناه: أقدرني على إحياء الموتى فتأدب في السؤال، وقال ابن الحصار: إنما سأل أن يحيي الله الموتى على يديه..

كما روى بعض من لا يذكرون عن ابن التين أنه أراد بقوله: (قلبي) في ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ رجلاً صالحاً (اسمه قلبي) كان يصحبه سأله عن ذلك! وأبعد منه ما حكاه القرطبي عن بعض الصوفية أنه سأل ربه أن يريه كيف يحيي القلوب! وقيل: أراد طمأنينة النفس. وقال البعض: إن المقصود من قول الرسول: «نحن أحق بالشك» نحن أشد اشتياقاً إلى رؤية ذلك من إبراهيم. وقيل: المقصود: إذا لم نشك نحن فإبراهيم أولى بألّا يشك، وإنما قال ذلك تواضعاً منه أو قبل أن يعلمه الله بأنه أفضل من إبراهيم!!

أراد (أي الرسول) ما جرت به العادة في المخاطبة لمن أراد أن يدفع عن آخر شيئاً، قال: مهما أردت أن تقول لفلان فقله لي. ومقصوده: لا تقل ذلك. وقيل: أراد بقوله: «نحن» أمته الذين يجوز عليهم الشك وإخراجه هو منه بدلالة العصمة. وقيل: معناه هذا الذي ترون أنه شك أنا أولى به، لأنه ليس بشك إنما هو طلب لمزيد البيان. وحكى بعض علماء العربية أن أَفْعَلَ «أحق» ربما جاءت لتنفي المعنى عن الشيئين نحو قوله تعالى: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ [الدخان: ٤٤/٣٧] أي لا خير في الفريقين. ونحو قول القائل: الشيطان خير من فلان. أي لا خير فيهما. فعلى هذا قوله: «نحن أحق بالشك من إبراهيم» لا شك عندنا جميعاً، وقال ابن الجوزي: «إنما صار أحق من إبراهيم لما عانى من تكذيب قومه وردهم عليه وتعجبهم من أمر البعث، فقال: أنا أحق أن أسأل

ما سأل إبراهيم، لعظيم ما جرى لي مع قومي المنكرين لإحياء الموتى ولمعرفتي بتفضيل الله لي، ولكن لا أسأل في ذلك»[1].

لقد اتفقوا جميعاً على تغييب المعنى، اختلفت وسائلهم في ذلك، فبعض منها واهية، والبعض الآخر متقنة مسبوكة؛ لا تخلو من ذكاء وفطنة، وكلها تتجه جهة واحدة وتصب في مجرى واحد: أن يغيروا الحديث الواضح عن معناه، بل يغيروه بالكلية ويعكسوا المراد منه، ولو لم يكن الحديث في صحيح البخاري لنسف دون تردد. لكن الحديث يظل صريحاً مع كل تأكيداتهم وتأويلاتهم، ولا سيما أنهم يناقشون جزءاً معيناً من سياق أطول، ويفصلون هذا الجزء عن سياقه الذي لن ينسجم مع طروحاتهم مطلقاً، فالسياق التام للحديث يذكر: **«نحن أحق بالشك من إبراهيم، رحم الله لوطاً فقد كان يأوي إلى ركن شديد، ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف ربما لأجبت الداعي»**. إن هذا السياق، وخاصة ذكر يوسف وسجنه ينسف تماماً كل الأساليب اللغوية التي حاولوا من خلالها أن يعكسوا معنى: «نحن أحق بالشك من إبراهيم».

ولا ينبغي هنا أن نتصور سوء الظن والقصد في محاولات هؤلاء العلماء، فقد كان هؤلاء يتصورون أنهم يدفعون عن الرسول (عليه الصلاة والسلام) وعن إبراهيم تهمة فظيعة حسب مقاييسهم المؤسسية والمعرفية.. ولم يتصوروا قط سوى أن الشك صفة ذميمة لا يمكن أن تستقيم مع النبوة الكريمة.. فحاولوا أن ينفوها ويؤولوا الحديث بما يعكس معناه.

لم يتصوروا قط وفق الأسس التي تشكل فيها أفقهم المعرفي أن هناك نوعاً من الشك الإيجابي يوصل للإيمان، بل لذروته، لطمأنينة القلب، وأنه هو الذي يدفع للبحث، للتأمل، لليقين الحقيقي. ولولا موقف الطبري (مرة أخرى) الذي كسر إجماعهم وقوله: **إن الشك من الوساوس التي لا تزلزل الإيمان**، وعدم **إنكاره أن يصيب الأنبياء بعض الشك باعتبارهم بشراً مثل سائر الناس** لكانوا مجتمعين في كلمتهم على نفي الشك وعلى أحقية المسلمين به.

عندما يبدأ الأطفال بتعلم القرآن فإن في أعماق كل منهم عالماً جديداً ممكن أن يتفتح بالقرآن، يتوسع ويتمدد ويتبلور بالقرآن. في أعماق كل منهم هناك نسر ونمر وكناري وغزال، والأهم من ذلك كل **إنسان ممكن أن يتشكل بالقرآن، ممكن أن يعيد بناء العالم.**

ولكن ما إن يبدأ تعلمهم وفق الطرائق والأساليب التي تحتكر تعليم القرآن، فإن النسر والنمر والغزال والكناري تصير حيوانات محنطة معلقة على الحائط، والإنسان الذي كان من الممكن أن يغير العالم يصير إنساناً مكبلاً بالتقاليد والأعراف، عاجزاً حتى عن تغيير نفسه، وبدلاً من رائحة الطبيعة والبرية تفوح رائحة (الفورمالين) والرتابة..

فمنذ الخطوة الأولى يقولَب الطفل في قالب محدد يظل أسيره، ويظل يقرأ القرآن من خلاله؛ قالب ضيق يقزم فيه مارداً عملاقاً. كوة ضيقة يجبر الأطفال على النظر من خلالها إلى الكون بأكمله.

ومنذ البداية يكون (التعليم) هو محض حفظ ولا غير، وإتقان حفظ إلى أقصى مدى تتيحه كلمة إتقان، إلى أدق التفاصيل، التفاصيل التي تلهي عن المعنى الأساسي، بل عن المعاني الهائلة الكامنة في كل آية من آيات الخطاب القرآني.

لا أسئلة في القرآن، سيصرخون. لا إشارات استفهام، سيؤكدون. وكل تلك الأدوات الاستفهامية تأتي لأغراض أخرى غير التساؤل: الإنكار، الهزء، التعجب.. إلخ.. لا قنابل، لا ألغام، لا أبواب عوالم أخرى وكنوزها.

.. لو كان لهذا الفكر وجود حقيقي في العقود الأولى لحارب إذن كل الضرورات والإنجازات التي أبدعها الصحابة والتابعون من أجل نشر القرآن والحفاظ عليه؛ ابتداء من تدوين القرآن وجمعه إلى التنقيط مروراً بتقسيم القرآن إلى أجزاء وأحزاب...والأهم من ذلك، **الفهم الإيجابي للقرآن الذي صنع تلك المعجزة.. معجزة النهضة من العدم والانبعاث من الصحراء..**

تخيلوا أدلتهم ومسلسلة "المحدثة، البدعة، الضلالة، النار" التي تم اجتزاؤها من سياقها الخاص بالشعائر لتعمم على ما لا يمكن التعميم عليه..

وتخيلوا أي كارثة كانت ستقع لو كان لهذا الفكر سلطة فعلية في العهد الأول.. ولكن الكارثة التي لم تقع في البداية، وقعت بالتدريج في عهود لاحقة.

وتلك الخيالات نعيشها اليوم بتفصيلاتها، كل ما في الأمر أننا تعودنا عليها، وصارت جزءاً مؤسساً من الأفق المعرفي والاجتماعي الذي تتنفس شعوبنا من خلالها..

وبدلاً من الاسترسال في الخيال، لابدَّ أن نعمل على تغيير ذلك، حتى لا يتندر أحفادنا ذات يوم على أجدادهم الذين عجزوا عن استيعاب روحية التساؤل المبثوثة عبر القرآن.. وعجزوا عن استخدام القرآن في نهضتهم...

بل علينا أن نعمل على تغيير ذلك حتى يكون لنا أحفاد على الأقل، لأننا لو استمررنا فيما لا يمكن الاستمرار فيه فسننقرض كما انقرضت الديناصورات؛ عندما عجزت عن التكيف مع تغيرات واقعها. معركة السؤال إذن هي جزء من الصراع من أجل البقاء؛.. فراراً من قدر الديناصورات على الأقل.

ثانياً

البحث عن الأسباب

لم يكن التساؤل الذي بثه الخطاب القرآني في نفوس الأفراد المتماهين معه، سوى خطوة أولى، شديدة الأهمية، نعم، ولكنها لا تكتسب أهميتها القصوى إلا عبر الخطوات والعناصر التالية التي بثها الخطاب القرآني تباعاً.

فإذا كان التساؤل معول هدم للعالم القديم، فإن الخطاب القرآني لا يكتفي بركام المؤسسات والكيانات التي زلزلها التساؤل، بل يريد أن يبني عالماً جديداً، على أسس مختلفة، وبقيم مغايرة.. وبدهي أنه يحتاج إلى ما هو أكثر من (معول الهدم) فضمن إطار (البناء)، تتضح أهمية (الهدم)، فهذا الهدم الذي قوامه التساؤل والشك ليس لهدف الهدم المجرد فحسب بل هو للبناء ومن أجل البناء.

وكل عنصر من عناصر الفكر الذي بثه الخطاب القرآني، لا يتضح إلا عبر علاقة هذه العناصر بعضها ببعض، وبمجموعها (بشموليتها).

و(البحث عن الأسباب) هو الخطوة التالية المنطقية - بعد التساؤل - التي اتبعها الخطاب القرآني ليبني داخل النفوس بعد أن هدم.

ذو القرنين، عبر القرون

وكما اعتمد الخطاب القرآني على المثال الإبراهيمي لتأصيل وتعميق فكرة التساؤل داخل شخصية الفرد المسلم، اعتمد كذلك على قصة أخرى، لتأصيل فكرة (الأسباب) والبحث عن الأسباب.

ترد القصة، المثل، المعبر إلى المقصد الإلهي، في سورة مكية، أي إنها أنزلت في فترة التأسيس الأول للشخصية المسلمة[(١)]. - وهي سورة لها موقعها المتميز ضمن الخطاب القرآني[(٢)]؛ إنها سورة الكهف.

أما القصة التي اعتمدها الخطاب القرآني ليرسخ الفكرة فهي قصة ذي القرنين. مع العلم بأن القصص الواردة في سورة الكهف مشهورة ومعروفة، وهي على تعدد محاورها مترابطة، ولعلها تحتاج إلى بحث مستقل ليس هذا مجاله، ولكن يكفي القول بأن قصة ذي القرنين تمثل الذروة التي تصلها السورة.

فقد ابتدأت السورة بالفتيان وهم مطاردون ومستضعفون لدرجة الاختباء في الكهف، ثم تنتقل إلى مستوى أكثر قوة وهو مستوى الحوار بين الكفر والإيمان (قصة صاحب الجنتين)، ثم تنتقل إلى قصة موسى والخضر، وفيها نلاحظ أنها تنتقل إلى مستوى أقوى: فموسى عاش فترة طويلة من حياته في كنف فرعون، محاطاً ببطشه وحمايته، وكان موسى نفسه قوياً جباراً كما تشهد نصوص قرآنية على ذلك، كما أن موسى كان قائداً قومياً لقومه (بالإضافة إلى كونه رسولاً لهم) في خروجهم الشهير عبر البحر إلى سيناء باتجاه أرض الميعاد. ثم تصل السورة إلى ذروة القوة متمثلة في ذي القرنين.

والنقاش في ذي القرنين بوصفه شخصية تاريخية لا يهمنا في شيء، واختلاف المفسرين في هذا الشأن مسألة ليست ذات شأن؛ لأن المهم هو ما فهمه المسلمون الأوائل من النص القرآني الذي أنزل بينهم (لا ما اختلف عليه المفسرون).

ما سر قوة ذي القرنين (القوة الذروة) التي تأتي بمراحل بعد الاستضعاف (فتيان الكهف) والحوار (صاحب الجنتين) وأخيراً قوة العقيدة السماوية المتمثلة بموسى وخروجه؟..

ما السر؟

---

(١) البخاري - ٤٧١٢ - ٤/ ١٩١٠.

(٢) البخاري - ٤٧٢٨ - ٤/ ١٩١٤.

الجيوش والآلات الحربية؟

لم يخل حين من الدهر من إمبراطورية سيطرت على أرجاء العالم وامتلكت من الجيوش وأساليب وأدوات الحرب ما يكون (ذروة) ضمن إطارها التاريخي.

إيمان الجند بالعقيدة وقدرتهم على التضحية؟

لكن الذين أنزلت عليهم هذه الآيات كانوا أنموذجاً كافياً لذلك - وحين أنزلت الآية كانوا قد أدّوا قسطاً كبيراً من ذلك - حوصروا في شعاب مكة وهاجر من هاجر منهم إلى الحبشة. بالإضافة إلى أن الآيات لا تذكر شيئاً عن إيمان الجند وعقيدتهم (لا من قريب ولا من بعيد) لكن نص الخطاب القرآني يخبرنا بالقوة التي يشير إليها، والتي يريد منا تأملها.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا ۗ قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴿٨٦﴾ قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨٧﴾ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿٨٨﴾ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴿٩٠﴾ كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴿٩١﴾ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾﴾ [الكهف: ١٨/ ٨٣-٩٢].

عندما يواجهنا الخطاب القرآني بهذه ينتابنا شعور عميق بأن الاسم الحقيقي للملك ذي القرنين إذا كان ملكاً، غير مهم حقاً، وأن عدد سنوات حكمه وجغرافية الأحداث غير مهم تعيينها، وسيتردد ما كنا قد قرأناه قبل قليل في السورة نفسها.

﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢٢﴾﴾ [الكهف: ١٨/ ٢٢].

هذا النهي عن الخوض في تفاصيل الأعداد والأرقام والأماكن الذي يُلهي غالباً عن التعمق في جوهر الموضوع والتأمل فيه، يتردد بعمق في قصة ذي القرنين، بل في كل القصص التي تناولها الخطاب القرآني، ولكن كما حدث مع قصة أهل الكهف الذين لا تزال تتردد النقاشات عن عددهم، بل إن التفاسير تذكر حتى أسماءهم؛ فإن هذه النقاشات طالت ذا القرنين أيضاً، فالشرح والتفسير غالباً يتناول شخصية الملك الصالح، وأماكن حدوث القصة وزمانها. ولم تكتف بعض التفاسير بتحديد زمانه بكونه معاصراً لإبراهيم الخليل..! وبأنه طاف معه في البيت العتيق، بل شكلوا له وزارة وزيرها الخضر عليه السلام!. وبعض التفسيرات الأخرى تجعله الإسكندر الأكبر، وتؤلف له قصة موت حزينة في بابل حيث ترثيه أمه.. إلخ(١).

وهذه التفاصيل كلها غير مهمة، فقد ترفّع عنها القرآن. والمهم في القصة هو التأمل في العبرة وفي الجوهر، لا في تفاصيل غير موجودة أصلاً!. وذو القرنين - كائناً من كان، وأينما ووقتما كان - يمثل رمزاً لحضارة شامخة ومترامية الأطراف، حضارة قوية وعادلة شملت عدة شعوب وتجارب حضارية، إنها خلاصة لحضارة راقية وقعت في الماضي، ويمكن أن تقع الآن وفي عصور مقبلة. فما سر ذلك النموذج الذي اختاره الخطاب القرآني؟

إنه البحث عن الأسباب، أو اتباع الأسباب، كما جاء في نص الخطاب.

وقبل أن يصرخ أحدهم إن هذا تلاعب بالألفاظ، وكلمة الأسباب الواردة في القرآن تختلف عن لفظة الأسباب كما نفهمها الآن، نعود إلى ابن كثير والطبري، لنرى ماذا جمعا من أقوال السلف في هذا الموضوع.

يقول ابن كثير في تفسير ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾: قال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي وقتادة والضحاك وغيرهم يعني: (علماً).

وأورد أيضاً أن قتادة قال في هذه الآية: يعني أعلام الأرض ومنازلها. وقال

(١) راجع ابن كثير - والآحاد والمثاني.

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في تفسير هذه الآية: (تعليم الألسنة). قال: كان لا يغزو قوماً إلا كلمهم بلسانهم.

هكذا، فإن كل الأقوال الواردة عن السلف في هذا الخصوص متفقة أن (السبب) هو (العلم) مع زيادة في التفاصيل عند البعض، علم الجغرافية أو علم اللغات، إلا أنهم متفقون على أن السبب هو العلم باستثناء رواية واحدة عن كعب الأحبار، وهي خرافية؛ حتى إن معاوية عنفه عليها، إذ إنه فسر -بناءً على إسرائيلياته- السبب بأنه قدرة ذي القرنين على ربط خيوله بالثريا.

إذن فالتمكين في الأرض هو العلم. التمكين الإلهي لذي القرنين الذي مكنه من فتح الممالك والأقاليم والمشرق والمغرب هو العلم.

لقد اتبع الأسباب، جائلاً في الأرض منقباً فيها، في ظواهرها، في أسرارها، وفي ألغازها، وكانت فتوحاته في هذه المجالات هي المقدمة الحقيقية لفتوحاته الأخرى في الممالك والبلدان.

وقبل أن يصرخ أحدهم بأن العلم الذي قصده المفسرون هو العلم الشرعي، والذي لابد أنه كان مختلفاً جداً آنذاك، إذا صح أن ذا القرنين كان معاصراً لإبراهيم الخليل، وقبل أن نضجر من مواصلة النقاش، نكمل النص القرآني الذي يوضح لنا ماهية العلم، السبب الذي اتبعه ذو القرنين، وحصل عبره على التمكين في الأرض:

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَأَعِينُونِى بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾﴾
[الكهف: ١٨/ ٩٣-٩٦].

نعم إنه علم شرعي فعلاً. علم شرعي حقيقي وليس علم القيل والقال. علم تطبيقي يفيد الناس والمجتمع ﴿مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ﴾.

فالآيات تشير إلى التقدم الذي بلغته حضارة ذي القرنين في مجال التعدين واستخدام الحديد والنحاس.

وهنا يجب أن نقف للحظة: فاستخدام الحديد لم يكن مجرد خبرة متراكمة توارثتها شعوب الحضارات القديمة، دون أن يكون ذلك علماً بالمعنى المتعارف عليه حالياً. لقد كان في استخدام الحديد تغييرات كبيرة، ليس أهمها التطور الذي بلغه علم التعدين، بل كان له آثار عظيمة في علم الكيمياء أيضاً، بسبب صعوبة فصل الحديد وعدم وجوده في الطبيعة عنصراً حراً.

ولكن الأهمية الكبرى لاكتشاف واستخدام الحديد، كانت أهمية حضارية - اجتماعية في حقيقة الأمر، فقد كان علم التعدين، قبل استخدام الحديد، مقتصراً على استخدام الذهب والنحاس في الحلي، وبعض الاستخدامات المحدودة الأخرى مثل الأسلحة، لفئات محدودة.

لكن الحديد غير وجه العالم، لذلك سميت الفترة التي احتضنت استخدامه باسم (العصر الحديدي).

فقد كان لانتشاره الواسع في الطبيعة، وكذلك رخصه النسبي، وصفاته المتعددة دخلٌ في استخدامه في مجالات متعددة وبشكل حاسم، كان أهمها دخوله الزراعة عبر المحراث والمسحاة، وهو الدخول الذي كان له تأثيرٌ حاسمٌ في التوزيع الجغرافي للمراكز الحضارية، فقد كانت الحضارة حتى ذلك الوقت، حكراً على أحواض الأنهار الكبرى في مصر وبابل والصين، نتيجة لسهولة استقرار مجتمع زراعي فيها، لكن مع حضارة الحديد صار الأمر مختلفاً، فقد صار بالإمكان قطع الغابات وتجفيف المستنقعات، وحراثة الأرض التي كانت قبل ذلك غابة أو مستنقعاً. وشيئاً فشيئاً تكونت المراكز الحضارية في عدة مدن في حوض البحر المتوسط مثلت الحضارة الكلاسيكية الإغريقية، وهي في الحقيقة من سهولة الاتصال بين أمم العالم وثقافاتها المختلفة.

وكان لدخول التعدين في مجالات الحياة اليومية أثرٌ كبيرٌ في ظهور وانتشار طبقة الحرفيين من الحدّادين حتى في القرى والمدن الصغيرة، بعد أن كان

وجودهم مقتصراً على مراكز المدن الكبرى. هذا هو العلم الذي برعت فيه الحضارة (المَثَل) في النموذج القرآني: حضارة ذي القرنين. وهذا هو العلم الذي يستحق أصحابه التمكين في الأرض وفتح الممالك والبلدان. إنه العلم الذي يستجيب أساساً لحاجات مجتمعه ويغيرها، ويؤدي ذلك التغيير إلى تغيير أكبر يهز مكرسات العالم القديم، العالم كله، لا مجتمعه الصغير الذي يعيش فيه فحسب.

وعلم ذي القرنين أحدث تغييراً، عندما أدخل الحديد إلى الزراعة والنقل، ربما أكبر بكثير من التغيير الذي أحدثه دخول الكهرباء في عصرنا الحديث[١].

هل يمكن أن نتحاشى إسقاطاً معاصراً على هذا المثل القرآني؟

لا بالتأكيد. فليتنا ننتبه إلى المدلولات العميقة لهذا المثل القرآني، فالجهاد لا يختص بمفهوم ذي بعد أحادي.. بل هو بأبعاد متعددة وآفاق مختلفة، ونموذج ذي القرنين هنا يمثل ذلك، فقد شمل جهاده جانب العلم أولاً، وكان ذلك أساساً في انتصاره وتمكينه لاحقاً..

وعلينا أن نتذكر مرة أخرى ودائماً أن سبب هذا التفوق العلمي لم يكن راجعاً إلى أسباب مجهولة أو قدرية؛ لقد كان عائداً كما أكد النص القرآني وبتكرار إلى البحث عن الأسباب. أو بحسب التعبير القرآني الأكثر دقة: (اتباع الأسباب).

واتباع الأسباب هو تعبير أكثر عمقاً من البحث عنها. فالاتباع يوحي بالغوص العميق في جوهر الأشياء بحثاً عن أسرارها ومكوناتها، يوحي بالذهاب معها حيثما تقود الحقيقة، لا حيث تريد أن تبحث أنت، الاتباع في هذه الحالة هو الانقياد لمعطيات الحقيقة دونما أحكام مسبقة أو غيبية. إنه الذهاب إلى الأبعد الذي قد يعني الأقرب: الأقرب إلى التغيير، وإحداث التحولات الاجتماعية والاقتصادية.

وفي الوقت نفسه لابد أن نتذكر أن ذكر ذي القرنين لم يكن قد جاء في

(١) العلم في التاريخ: ج. د برنال، ترجمة د. علي علي ناصف، ١/ ١٢٤ - ١٢٥.

الخطاب القرآني دون سابق إنذار، لقد سُئِلَ الرسول ﷺ عنه فجاء الخطاب القرآني بذكره، كما هو واضح من سياق النص ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ﴾. وتختلف الروايات في السائلين، مشركي مكة أم اليهود؟

وسواء كان السؤال موجهاً من اليهود أو من المشركين فذو القرنين كان - لا بد- شخصية معروفة، محاطة بهالات أسطورية (كما روى كعب الأحبار عن ربط خيوله بالثريا) وقصص خرافية جعلته أقرب إلى الخيال منه إلى الحقيقة. لكن الخطاب القرآني يزيل الأسطورة ويحطم الخرافة ويجعل من هذا الوثن رجلاً وصل إلى ما وصل إليه عبر اتباع الأسباب فقط.. اتباع الأسباب ولا غير.. وبإصرار وتوكيد.

* * *

الخواص والمادة.. وجدل مات وبقيت آثاره

مرة أخرى هناك إسقاط لا يمكننا تجاهله على هذا النص القرآني بالذات.

فذكر الأسباب وبهذا التكرار المميز مع الحديد والنحاس وفصله.. إلخ يذكرنا بعلاقة المادة - أي مادة - بالأسباب وبالسببية بشكل خاص.

وتقنيات التعدين، بصورة عامة، واستخدام الحديد - بصورة خاصة - يتطلب المعرفة بخواص وطبيعة المواد المستعملة، لكن قبل معرفتها هناك خطوة أهم - وإن كانت نظرية - وهي الإقرار بوجود خواص وطبائع لهذه المواد. خواص نابعة عنها، لصيقة بها، خواص مؤثرة وثابتة.

هل تبدو هذه الخواص - والإقرار بها - بدهية لا فرار من الاعتراف بها؟

للأسف إن ما يبدو بدهية نظرياً، كان مجالاً لنزاع طويل بين الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم في صدر الحضارة الإسلامية. وهو نزاع انتهى بنفي الطبائع والخواص بزعم أن إثباتها يؤدي إلى الشرك!! وبدعوى أن ما نتوهمه من طبائع، هو مجرد عادة ليست واجبة ولا تتعلق بالمادة نفسها.

ولقد أدى هذا النفي إلى إبطال السببية من أساسها، جملةً وتفصيلاً، وبصراحة جارحة نتعجب لها اليوم، كيف أن الحضارة التي أبدعت علوماً وفنوناً تطبيقية مذهلة، هي نفسها التي نظَّر مفكروها وعلماؤها وجادلوا في اجتثاث وقتل فكرة السببية؟

لكن هذا السياق القرآني - الذي غيب من ساحة الجدال قسراً - يعطينا مثالاً واضحاً عن مقاصد الخطاب القرآني الحقيقية، بغض النظر عن الأسماء اللامعة والألقاب الرنانة للعلماء الذين تبنوا فكرة إلغاء السببية. الخطاب القرآني يعطينا مثالاً تطبيقياً عملياً عن الحديد والنحاس، ويربط المثال بالسببية، بالأسباب، في دعوة واضحة للتبحر في خصائص المواد وطبائعها للوصول إلى الأسباب. ولنا عودة فيما بعد.

اتباع فقط؟ بل ارتقاء

لكن الاتباع ليس هو التعبير القرآني الوحيد في مجال الأسباب.

﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ۝٤ أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُواْ وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ۝٦ مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْـَٔاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ۝٧ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَاۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِىۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ ۝٨ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ ۝٩ أَمْ لَهُم مُّلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَاۖ فَلْيَرْتَقُواْ فِى ٱلْأَسْبَٰبِ ۝١٠﴾ [ص: ٣٨/ ٤-١٠].

الارتقاء في الأسباب إذن، هو تعبير آخر يستعمله الخطاب القرآني، المكي أيضاً؛ للتنبيه إلى العلاقة المميزة التي تربط الدين الجديد بالأسباب.

والارتقاء عبارة محملة بالمعاني، حبلى إلى أقصى حد بالإيحاءات، وتوظيفها في هذا السياق المتحدي يجعل من الأسباب ومن البحث عنها واتباعها والتبحر فيها وسيلة قصوى يقترحها الخطاب القرآني للوصول إلى الإقرار به سبحانه وتعالى وبوجوده وقدرته.

والارتقاء قد يكون نزولاً في طبقات الأرض، أو صعوداً إلى الكواكب، أو غوصاً في أعماق النفس الإنسانية وأسرار الخليقة، لكنه يظل ارتقاءً - بطريقة ما - صعوداً إلى الأعلى.. إلى الله.. ارتقاء بذلك السلم الملون المسحور المضيء الذي يكمل الإنسان عبره إنسانيته.

الارتقاء إذن، ارتقاء بالأسباب، وهو الوسيلة التي يتحدى بها القرآن سامعيه من أجل البرهنة على وجود الله ووحدانيته وقوته، ولكن حذار من تصور الأسباب - أو العلوم بتعبير آخر - مسخرةً في الخطاب القرآني، لخدمة هذه القضية بصورة مجردة وتقليدية. إن ارتقاء الأسباب ليس الهدف منه أن نطلق صيحة سبحان الله وآهة وتنهيدة ذهول نسلِّم بعدها بالتوحيد والإقرار.

ارتقاء الأسباب الذي قد يؤدي ضمناً إلى التسبيحة والتنهيدة والإقرار، يأخذ هنا في المثل الذي يطرحه الخطاب القرآني معانيَ أخرى أوسع وأعمق.

فهو هنا يقف بالضد من (الملأ)، ملأ كل زمان ومكان، ملأ الجاهلية القريشية، ملأ الحضارات الغابرة، وملأ الحضارات المعاصرة. إنها الطبقة العليا أو علية القوم، الطبقة التي تحتكر الثروات والعز والجاه، وتحتكر بذلك مصادر القرار، إنها الطبقة التي قد لا تشكل أكثر من ٥٪ من السكان وتتحكم بأكثر من ٦٠٪ من مصادر الدخل القومي، كما هو الحال في عشرات البلدان اليوم، إنها الطبقة التي تمتص دماء غيرها من الطبقات، وترمي لها بالفتات، بل بفتات الفتات وبالأوهام والأحلام الجميلة التي تأتي ولا تأتي.

هذا هو الملأ الذي يتحداه الخطاب القرآني بالارتقاء بالأسباب. وهو الملأ (الطبقة) الذي يجعلنا نفكر بمعنى آخر للأسباب ولارتقائها.

فالأسباب هنا هي أيضاً أسباب العيش - التي يكاد يكون أكثر من ثلثي البشرية حالياً محرومين منها - الماء الصحي النظيف، والسكن الصحي اللائق، والغذاء المتوازن.

وارتقاء الأسباب هنا يوحي بطريقة ما بتسخير العلم لتحسين أسباب العيش لدى الناس. لدى أربعة مليارات من البشر، مثلاً، في عصرنا الحالي.

إنه العلم الذي تتحكم به مقاصد كهذه وأسباب كهذه، وليس مؤشرات الربح والرسوم البيانية الصاعدة والنازلة، لمتطلبات السوق والربح المتضخم والبورصة التي لا تشبع أبداً.

إنه العلم الذي يفكر بالإنسان على أنه إنسان لا على أنه سلعة. وبه وبمتطلبات للعيش الأفضل بالمعنى الحقيقي لا بمتطلبات الاستهلاك التي تحافظ على دوران عجلة الإنتاج المقدسة.. إنه العلم الذي يُسَخَّر من أجل الإنسان ولا يُسَخِّر الإنسان من أجله، ولا يحوله إلى ترس آخر من (الروبوت) الآلي الهائل الحجم.

إنه العلم الذي يتحدى به الخطاب القرآني الملأ ﴿أَنِ ٱمْشُواْ وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ﴾ (كارتل) كل زمان ومكان: وقيمه الاحتكارية الربوية الاستهلاكية.

سيقولون هذا إسقاط معاصر. نعم، إسقاط معاصر، نقول نحن أيضاً: لأن الصورة التي يقدمها الخطاب القرآني لا يمكن لها إلا أن توحي بإسقاط كهذا.

الملأ؟ وأن امشوا واصبروا؟ والأسباب؟ وارتقاؤها؟ لا بد من إسقاط معاصر.. فكما كان (الملأ)، ملأ الجاهلية، هم علية القوم من أثرياء وأصحاب النسب، فالملأ المعاصر أيضاً هو تلك الطبقة العالية التي تتحكم بمصائر لقمة العيش للملايين، وتقتر عليهم بينما تعيش في سرف سفيه وبذخ مجنون.

وكما كانت الآلهة التي تمسك بها الملأ تمثل أكثر من مجرد تماثيل ومنحوتات معبودة، بل ركائز تجارية احتكارية للقيم التي يستقتل الملأ في الدفاع عنها، فآلهة اليوم تستند أيضاً إلى قيم احتكارية: الدولار، البورصة، العرض، والطلب.. وتلتحم كلها اليوم في ديانة توحيدية وثنية في الوقت ذاته هي وحدانية السوق - كما يسميها روجيه غارودي - أو العولمة كما يسمونها عموماً.

إسقاط معاصر؟ نعم. لا بد من إسقاط معاصر. لا مفر من إسقاط معاصر.

المنظومة السببية في ميدانها الأصلي

لكن الذكر الأقوى للأسباب يظل في ميدانها الأصلي حيث يجب أن تكون: (الطبيعة).

وقد مرَّ في مبحث التساؤل أن الجواب الإلهي عن تساؤل إبراهيم ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٠]. وطلب موسى بأن يرى الله جهرة. كان عبر الطبيعة - الطير الذبيح والجبل الذي انهدَّ لما تجلى ربه له.

بل إن التساؤل الإبراهيمي الأول الذي هو نقطة انطلاقة الديانة الحنيفية، ومن ثم الإسلامية كلها، كان عبر الطبيعة وظواهرها: القمر، النجوم، الشمس.

الطبيعة إذن هي الميدان الأول الذي نشأ عنده التساؤل، وتقوَّى فيه منهج البحث عن الأسباب.

والطبيعة تحتل حيزاً واسعاً جداً من الخطاب القرآني، حيزاً يدخل في صميمية البناء القرآني وبشكل يستحيل معه فصلها عن بقية البناء: من حكم وأمثال وقصص قرآنية.

لكن ما الصورة التي قدمها الخطاب القرآني للطبيعة؟ ما الصورة التي حرص على ترسيخها في ذهنية ووعي الأفراد الذين كان يتشكل وعيهم وتتكون عقولهم عبر الخطاب القرآني؟ ما الصورة التي ركَّز عليها وقدمها لتكون بنياناً راسخاً في عقلية الفرد المسلم؟

هل هي صورة الطبيعة الخلابة الساحرة التي أبدع الله عز وجل في تكوينها وخلقها؟

هل هي الرؤية الجمالية التي ركَّز عليها ليقدمها عبر الخطاب القرآني؟

ومع أن هذه الرؤية قد تكون موجودة في زاوية من الزوايا في البناء القرآني، لكن الطبيعة الأساسية التي تركز عليها البؤرة في الخطاب القرآني هي الطبيعة التي تتجلى فيها الأسباب. إنه عالم الأسباب والمسببات هو ذاك العالم الذي

يتفتح وعي الفرد المسلم عليه، عالم تتداخل فيه الأسباب بالمسببات، والغايات بالسنن، وتتشابك العلاقات فيما بينها في تداخل مثير يحفز الوعي والإدراك:

﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [الحجر: ١٥/ ٢٢].

﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾﴾ [الحجر: ١٥/ ١٩].

﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٥-٦].

﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾﴾ [النحل: ١٦/ ١٥].

﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٦٥].

﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٦٧].

﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٦٩].

﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ ﴿١٨﴾ فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿١٩﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١٨-١٩].

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ﴾ [النور: ٢٤/ ٤٣].

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُحْۦِىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٤٨-٤٩].

﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [فاطر: ٣٥/ ٩].

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾ [فاطر: ٣٥/ ٢٧-٢٨].

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا﴾ [الزمر: ٣٩/ ٢١].

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٩].

﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥﴾﴾ [الجاثية: ٤٥/ ٥].

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ ۖ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ لَمُبْلِسِينَ ﴿٤٩﴾ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ [الروم: ٣٠/ ٤٨-٥٠].

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [السجدة: ٣٢/ ٢٧].

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأنعام: ٦/ ٩٩].

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾﴾ [يونس: ١٠/ ٥].

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ۝٦٧﴾ [يونس: ١٠/ ٦٧].

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝٣﴾ [الرعد: ١٣/ ٣].

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ﴾ [الرعد: ١٣/ ٢].

﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ﴾ [الرعد: ١٣/ ١٧].

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ۝٣٢﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٣٢].

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۗ﴾ [الحج: ٢٢/ ٦٣].

هذه هي الطبيعة في الخطاب القرآني. والرؤية التي تركز عليها بؤرة الوعي المتشكل: **عالم متداخل من الأسباب والمسببات والغايات**: السماء مرفوعة بغير عمد؛ أي بسبب قوي غير مرئي. والرياح تتسبب بالتلقيح في سيمفونية البقاء المستمرة، والحيوانات تكون سبباً للدفء والطعام. والجبال تتسبب في استقرار الأرض، والماء يتسبب في إحياء أرض موات، والدواء (العسل) يتسبب في شفاء الناس، والسحاب يتجمع ثم ينزل الماء فينزل معه الخير، والماء يكون أحياناً سبباً للشفاء - الطهور، والرياح تتسبب في إثارة السحاب، ومن ثم المطر الذي يحيي الأرض.. وهكذا.. عالم متشابك من العلاقات بين الظواهر الطبيعية واحدة تكون سبباً للأخرى في سلسلة لا متناهية من التداخلات والوظائف. تُضَم جميعاً في بنية عليا هي الغايات والسنن الإلهية.

إن الخطاب القرآني في الوقت الذي يثير فيه انتباه المسلم إلى العلاقة بين الأسباب والمسببات حوله في الطبيعة، فإنه يؤكد على الدور الإلهي الذي يمثل

هنا الخطة المسبقة للتفاعل كله، فكل الأسباب وتداخلاتها تعود في بداية الأمر إلى بدء الخليقة وتسلسلاتها المتداخلة. وكلها تعود - كتحصيل حاصل - إلى الفاعل الأول: الله، دون أن يقلل ذلك من استقلالية الأسباب الثانوية وأثرها على المدى الطبيعي.

ويؤكد الخطاب القرآني، ضمن هذه السياقات، على الغاية الإلهية ويفصلها عن السبب والمسبب.

فالمطر ينزل بوصفه مجموعة أسباب متراكمة بعضها مع بعض، تصاعد البخار بسبب ارتفاع درجات الحرارة، ومن ثم تكاثفها في الطبقات العليا، ومواجهتها درجات حرارة أعلى تؤدي إلى هطول المطر، أما الغاية الإلهية من نزول المطر فهي إحياء الأرض الميتة، والغاية لا تكون سبباً أبداً، كما لا يصير السبب غاية، كل منهما مستقل عن الآخر ومحكوم بضوابط معينة: فالغاية مرتبطة بالحكمة الإلهية والتقدير الإلهي، مرتبطة بصفاته عز وجل: حكمته، رحمته، عظمته، وجلاله.

أما الأسباب فهي مرتبطة بواقع مادي محدد، وبظروف وتداخلات متسلسلة، مادية دوماً.

وعندما يركز الخطاب القرآني على هذين التفصيلين: الغاية والسبب، فإنه يطلب من الفرد المسلم، المتشكل وعيه عبر القرآن، أن يضعهما معاً نصب عينه: وهو عبر بحثه عن الأسباب وعبر ارتقائها، يظل مرتبطاً بتلك الغاية السامية التي تمثل المقصد الإلهي الشامل.

إن قطرة المطر بهذا المعنى يصير لها أبعاد أشمل وأعمق من مجرد قطرة مطر نزلت من السحاب، عبر مجموعة ظروف وأسباب مادية، دون أن يقلل ذلك من أهمية هذه الظروف، لكن هذه الأبعاد المجردة ترتبط به تعالى مباشرةً: برحمته، بحكمته، بتدبيره. وبهذا المفهوم وحده يمكن أن يصير النظر في الكون - السماوات والأرض - تعبداً حقيقياً وتقرباً لله عز وجل في عليائه.

﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٣٥/ ٢٨]، تعودنا أن نقولها في مجال

مدح القرآن والإسلام للعلم والعلماء. الأمر أعمق من ذلك وأكثر خطورة. الخشية هنا معنى آخر غير ما تعودناه من البكاء بحرقة، ومظاهر الخوف التي يمكن أن تكون رياءً محضاً. الخشية هنا فهم حساس ودقيق للسنن الإلهية في تيسير الأمور، وفهم شامل للمقاصد الإلهية من وراء تلك السنن. والعلماء هنا هم من يسبرون أغوار الأسباب والسنن، ويربطونها بالمقاصد الإلهية فتتكون عندهم تلك الخشية الحقيقية: الخشية التي تتمثل سلوكاً عملياً، وفكراً نظرياً، قبل أن (تظهر) بدموع مزيفة أو تباكٍ سيئ التمثيل.

* * *

العقل بالاستخدام القرآني

باستقراء الخطاب القرآني نجده خالياً من لفظة (العقل) مصدراً، **فلفظة العقل لا تأتي إلا في حالة "فعل"..**

هذه الحقيقة التي لا جدال فيها، يمكن أن تتشكل حسبما يريد قائلها: ممكن جداً أن تُتَّخذ، على سبيل المثال، لنقض العلاقة بين القرآن والإسلام، وبين العقل بوصفه مفهوماً فلسفياً معروفاً وسابقاً على الإسلام .**وممكن أيضاً أن يقال: إن الخطاب القرآني قد اختار العقل في حالة فعَّالة وليس في حالة سكونية جامدة، العقل في حالة التفاعل مع الناس... وليس الانزواء في الأبراج العاجية..**

أولاً: إن العقل بالمعنى الفلسفي اليوناني - اللوغوس - غريب فعلاً عن البيئة الفكرية العربية، فبينما يعني اللوغوس مصطلحاً فلسفياً، أساس العلم أو القانون الكلي، فإن العقل في اللغة العربية يتجه اتجاهاً آخر؛ فهو القلب تارة والتثبت في الأمور تارة أخرى، وسمي العقل عقلاً، لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، أي يحبسه، و(عقل الشيء فهمه)[1]، وهو أيضاً (النهى

(١) لسان العرب.

ضد الحمق)، (رجل عاقل لأمره)[(١)]. وتعد الأمثلة العربية السائرة العقل قريباً من الحلم بوصفه سيداً للأخلاق، أي إنها تعده صفة خلقية حميدة، مثل تلك التي تنسب إلى الرسول ﷺ قوله: «كرم المرء دينه، ومروءته عقله، وحسبه خلقه»[(٢)] أو التي تنسب إلى عمر قوله: «حسب المرء دينه، وأصله عقله، ومروءته خلقه»[(٣)] أو للرسول ﷺ: «لا يعجبكم إسلام امرئٍ حتى تفرقوا معقود عقله»[(٤)]، أو المثل: «العاقل إن كُلِّمَ أجاب، وإن نطق أصاب، وإن سمع وعى»[(٥)] أو: «ليس العاقل الذي يعرف الخير من الشر، لكن العاقل الذي يعرف الخير فيتبعه، ويعرف الشر فيتجنبه»[(٦)].

ثانياً: ضمن هذا الإطار بالذات فإن (العقل) حتى لو ورد ذكره مصدراً في الخطاب القرآني فإن معناه سيكون مختلفاً جداً عما نفهمه اليوم من كلمة العقل أو من العقل اليوناني اللوغوس. وسيكون مرتبطاً بالمعنى السائد للعقل في الجزيرة: مروءة وكرم وصفة أخلاقية تمنع صاحبها عن المهالك مثل الحلم سيد الأخلاق.

ثالثاً: وضمن هذا الإطار بالذات ينبغي أن ننظر نظرة مختلفة لعدم وجود مصدر الفعل عقل في الخطاب القرآني. إن غيابه يعني تغييباً للفهم السائد آنذاك للعقل بوصفه حالة أخلاقية شعورية، واستخدام الجذر هو تأصيل لفكرة جديدة، تقديم مفهوم جديد، بنية جديدة، للعقل.

رابعاً: وفي الوقت نفسه، فإن مفهوم العقل كما قدمه علم الكلام أو الفلسفة الإسلامية بعيد كل البعد عمّا نقصده من مفهوم العقل في الخطاب القرآني. فما قدمه علم الكلام هو ترجمة إسلامية للّوغوس اليوناني، وسواء كانت هذه

---

(١) مختار الصحاح.
(٢) العقل وفضله ٣٢.
(٣) العقل وفضله ٣٣.
(٤) المصدر السابق ٣٤.
(٥) المصدر السابق ٤٧.
(٦) المصدر السابق ٥٩.

الترجمة أو القراءة موافقة للنهج القرآني أم مخالفة لها، فإنها بعيدة عن مفهوم العقل في الخطاب القرآني.

فماذا يقدم الخطاب القرآني من مفهوم مختلف للعقل؟

❊ ❊ ❊

ترد الألفاظ المشتقة من فعل (عقل) ٥٩ مرة في الخطاب القرآني وهي - كما ذكرنا - دوماً بصيغة فعل: (تعقلون، يعقلون، عقلوه، نعقل..) إلخ.

والمعنى الأصلي للجذر (عقل) مشتق من عقل البعير، ربطه، وكل المعاني السابقة الذكر هي تنويعات وإضافة على هذا المعنى: باعتبار أن ربط البعير يعني (منعه) من الهرب مثلاً، فالعقل بهذا يمكن أن يصير صفة أخلاقية (تمنع) صاحبها من الأهواء والمهالك.

لكن الخطاب القرآني الذي تجنب تماماً كلمة عقل مصدراً، وهي التي تأتي بهذا المعنى الأخلاقي استخدم بدلاً عن ذلك الجذر الأصلي لإعطاء المعنى الأصلي وتأسيس العقل المسلم القرآني، على أساس هذا الجذر ومعناه الأصلي.

ما السياقات التي وردت بها هذه الألفاظ التي استخدمها الخطاب القرآني؟

وأي معنى، مقصد، ينبثق من هذه السياقات؟ ومجموعها العام؟

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٦٤].

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [النحل: ١٦/ ١٢].

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَلَهُ ٱخْتِلَٰفُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٨٠].

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [الرعد: ١٣/ ٣-٤].

﴿وَفِى خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥﴾﴾ [الجاثية: ٤٥/ ٤-٥].

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٢٣﴾ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الروم: ٣٠/ ٢٣-٢٤].

﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الحديد: ٥٧/ ١٧].

﴿قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٢٨].

﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الصافات: ٣٧/ ١٣٧-١٣٨].

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوٓا۟ أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [غافر: ٤٠/ ٦٧].

إن هذه الآيات نموذجية لاستعمال لفظة ومشتقات (عقل) في الخطاب القرآني، وهي تستند جميعاً إلى سياق متسلسل ومرتبط بعضه ببعض:

أولاً: ذكر مجموعة ظواهر طبيعية من واقع الحياة الذي تعيشه الإنسانية منذ القدم.

ثانياً: ذكر أهمية هذه الظواهر بالنسبة إلى المجتمع الإنساني وديمومته واستقراره ونمائه.

ثالثاً : الوصول إلى المقصد النهائي والمغزى من وراء هذه السلسلة عبر لازمة ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أو ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. فالمقصد النهائي هو (أن يعقل) المخاطب بالقرآن هذه الظواهر. (أن يعقل) بينها وبين الغاية منها وبين علاقتها به جزءاً من مجتمع بشري.

و (أن يعقل) هنا لا يمكن لها أن تكون بمعنى (العقل الأخلاقي - العقل المانع، الرادع عن المهالك والهوى، كما تصفه الأدبيات العربية وحتى الإسلامية وتعده جزءاً من المروءة والحسب والكرم)؛ لكنه بالتأكيد، وحسب السياقات أقرب إلى المعنى الأصلي للجذر: (الربط).

فالآيات هنا - حسب هذا السياق - تذكر (العقل) بمعنى العلاقة، الربط بين الأشياء: الظواهر الطبيعية والمجتمعات الإنسانية والغاية النهائية من هذا الترابط.

والهدف النهائي من هذه الآيات هو هذا الربط بعينه، هذا العقل. وقد تركز ذلك عبر ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.. إلخ.

والعقل هنا الذي هو العقل القرآني المبني على طروحات الخطاب القرآني، هو محض أداة للبحث عن الترابط بين الأشياء، بين الأسباب والمسببات، بين الظواهر والغايات، وبين مختلف هذه الظواهر وعلاقتها بعضها ببعض.

بعيداً عن مفاهيم العقل الكلي أو النوس Nous التي تعامل العقل، وتجعله بالنسبة إلى العالم بمنزلة النفس من الجسم، وهي النظرة التي تطورت بالتدريج لتجعل من العقل في النهاية بمثابة الله، مع كل التطورات التي شهدتها الفلسفة الأوربية الحديثة، فقد ظلت هذه النظرة قائمة وموجودة «مع كل ثورات الفكر الأوربي الحديث على القديم، فقد ظل متمسكاً بفكرة العقل الكوني، متصوراً إياه على أنه القانون المطلق للعقل البشري[١]»...بعيداً عن هذه المفاهيم، فإن المفهوم الذي بذر بذرته الخطاب القرآني عن (العقل) مفهوم مختلف تماماً عن العقل الكلي الذي يحكم العالم ويقوم مقام الله.

---

(١) تكوين العقل العربي: محمد عابد الجابري، ٢٠.

فالعقل الذي علينا أن نتذكر أنه لم يرد بصفة المصدر في القرآن، ليس مطلقاً البتة بأي معنى من المعاني؛ بل هو دوماً في حالة **ديناميكية فعّالة**، بصفة مرتبطة بزمن: مضارع دوماً، أي مرتبط بالحاضر متجه نحو المستقبل في كل لحظة من اللحظات.

العقل كما عبر عنه الخطاب القرآني بهذه الصيغة هو أداة لاستخلاص النتائج وربط الأسباب بالمسببات، إنه أداة - آلة - تخدم المعنى الأصلي نفسه الذي استخدمه جذر اللفظة: (الربط).

وهذا (الربط) هو حجر الأساس والركيزة الأساسية للعقل، كما أراده الخطاب القرآني أن يكون؛ العقل القرآني الذي عمل الخطاب القرآني على تنصيبه بينما عملت الظروف التاريخية على إقالته وتغييبه..

والعقل المرتكز على الأسس القرآنية في الطرح هو ذلك العقل الذي يربط فحسب، إنه الأداة التي تسبر أغوار الكون بالكشف عن العلاقات بين الظواهر والأسباب، والمسببات والغايات. إنه الربط بأقصى معانيه، ولا علاقة له مطلقاً بالموروث الجاهلي الذي يعد العقل صفة أخلاقية تتمثل (خدماتها) في المنع والردع، حتى لو تلبس هذا الموروث الجاهلي بصيغ إسلامية.

العقل القرآني هو ذلك العقل الذي يرتكز على السببية، ويتمسك بها جوهراً للنظر إلى الكون وظواهره وعلاقاته، هناك سبب في كل شيء، ووراء كل شيء، وداخل كل شيء.

(العقل القرآني) هو الأداة التي تخترق هذه الأسباب، تتبعها، ترتقيها.

والخطاب القرآني الذي قرن العقل بالظواهر الطبيعية، كرس لهذا البحث عن أسباب بجعله عقيدة دينية تبز - بطابعها المقدس - كل التنظيرات الإيديولوجية عن السببية وأهميتها، ومكانتها في تطور العلوم.

إنه عندما يستخدم ﴿يَعْقِلُونَ﴾ يجعل هذا العقل، هو المقصد للطرح القرآني

الخاص بالظواهر الطبيعية التي تمتد لتشمل الكون كله، الخليقة بأجمعها في كل تفاصيلها ودقائقها.

العقل بهذه الصيغة القرآنية، هو المقصد من طرح الآيات التي تتحدث عن الطبيعة والخلق والعقل - بمعنى الربط - لكنه لا يمكن أن يكون مقصداً نهائياً، لأنه في هذه الحالة معبر لما هو أهم: **استخلاص النتائج من هذا الربط أصلاً. استخلاص النتائج من معطيات رتبها العقل بسلم الأسباب والمسببات، بين الظواهر والغايات.**

وعلينا أن نتذكر في كل الحالات المعنى الأصلي للجذر، إنه الركيزة في هذا المبحث، ولعل هذا هو السبب الذي جعل الخطاب القرآني يتجاهل ذكر المصدر، **للتركيز على الجذر...**

❋ ❋ ❋

يذكر الجابري في (كتابه تكوين العقل العربي): «إنه على الرغم من التطور الهائل الذي عرفه العقل الغربي منذ هيراقليطس إلى اليوم، فإن هناك اثنين، ينتظمان خط سير ذلك التطور، ويحددان بالتالي بنية العقل في الثقافة الإغريقية الأوربية.

هذان الثابتان هما:

أ - اعتبار العلاقة بين العقل والطبيعة علاقة ثابتة من جهة.

ب - والإيمان بقدرة العقل على تفسيرها والكشف عن أسرارها من جهة ثانية»[(١)].

ومع أن الجابري يرى شيئاً آخر، فإن هذين الثابتين موجودان بعمق في الطرح الذي يقدمه الخطاب القرآني لمفهوم العقل.

فعلاقة **العقل بالطبيعة** علاقة شديدة الوضوح في الخطاب القرآني، صحيح

---

(١) الجابري، المصدر السابق، ٢٧.

أنها تتميز عن كونها في الفكر الفلسفي الإغريقي تؤدي دوراً تنظيمياً مباشراً في الطبيعة، إلا أن هذه الفكرة انحسرت بالتدريج في الفكر الحديث إلى موضوع استدلالي تجريبي، يشابه إلى حد كبير العلاقة التي تنتظم بين الطبيعة والعقل في الطرح القرآني.

أما الإيمان بقدرة العقل على تفسير الطبيعة، والكشف عن أسرارها، فهي ربما أشد وضوحاً في الخطاب القرآني منها في أي شيء آخر؛ تتوضح في أصل كلمة عقل (الربط)، واستخدامها في حالة صيرورة، في حالة فعل مضارع مستمر...

لا ينفي ما تقدم أن استخدام اللفظة "عقل " ومشتقاتها في السنة النبوية قد تأخذ منحى أوسع من الاستخدام القرآني الذي يركز على معنى الربط، وتندرج هذه الاستخدامات عموماً في الفهم والإدراك والوعي الذي لا يلغي المعنى القرآني إطلاقاً...

والحضارات أيضاً

إذا كان العقل القرآني قد طُرح معناه وأصله وأساس تشكيله ضمن الآيات التي تبحث في مظاهر الطبيعة وظواهرها وعلاقاتها المتشابكة، فإن مجال عمل العقل القرآني المتشكل للتو، لم ينحصر في هذه العلاقة ولم يتحدد بها، بل كانت بمثابة منصة انطلاق يتشكل فيها المغزى السببي الأصيل لجوهر العقل في إطار أوسع وأكثر التصاقاً بالبنية الأصيلة للخطاب القرآني المتوجه أصلاً نحو القيم الاجتماعية والحضارية والأخلاقية.

وأكثر مجال ينطلق فيه العقل القرآني بالبحث عن الأسباب، هو المجال الحضاري المدني المتعلق بسقوط وقيام الحضارات، والعلاقة اللصيقة للقيام والسقوط بالقيم الاجتماعية والاقتصادية والسنن الإلهية المتجسمة في مجموعة عوامل مادية واجتماعية.

﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٦].

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ [الأنعام: ٦/ ١٢٣].

﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُوا۟ وَٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَٰكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١١-١٣].

﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٨﴾﴾ [الحج: ٢٢/ ٤٥-٤٨].

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥٨﴾ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [القصص: ٢٨/ ٥٨-٥٩].

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [سبأ: ٣٤/ ٣٤-٣٥].

﴿فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴿١٧﴾ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ ۖ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴿١٨﴾ فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿١٩﴾﴾ [سبأ: ٣٤/ ١٦-١٩].

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۝٧ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ۝٨ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۝٩ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ۝١٠ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ۝١١ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ۝١٢ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝١٣ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ۝١٤﴾

[الفجر: ٨٩/ ٦-١٤].

﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝٤٠ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ۝٤١﴾

[الحج: ٢٢/ ٤٠-٤١].

فالآيات هنا، وهي على سبيل المثال لا الحصر، تفتح وعي الفرد والجماعة المسلمة على الأسباب وراء انهيار الحضارات؛ السيل العرم والصاعقة، والبركان والزلزال، هي مجرد مظاهر لكوارث طبيعية، ألحقت الدمار النهائي بمجتمع منهارٍ أصلاً. فالمجتمع هنا - في كل حضارة من هذه الحضارات - تفسخ واندثر بالظلم والترف، والفسوق والبطر، الذي تستأثر به غالباً تلك الأقلية المحتكرة، ملأ كل زمان ومكان، وهو الذي يشكل في زماننا طبقة الـ ٥ - ١٠٪ التي تستأثر بأكثر من ٦٠٪ من الأموال. وهي نسب متغيرة وثابتة في آن واحد؛ متغيرة لأنها قد تزداد صعوداً وهبوطاً عبر الأزمان والأمكنة، وثابتة لأن هذه التغييرات الصاعدة - الهابطة لن تؤثر في المحصلة النهائية؛ الظلم الساري في المجتمعات وفقدان العدالة الاجتماعية.

وهكذا تشير آيات الخطاب القرآني إلى أسباب حقيقية وراء انهيار هذه المجتمعات، أسباب خارجية بمعنى ما، وداخلية بمعنى آخر. إذ لا فاصل حقيقي بين هذه وتلك، عندما يتعلق الأمر بقيم الحضارة ومؤسساتها وثقافتها: فالترف، والفسوق، وشيوع الفاحشة، والتفكك الأسري، والظلم والبطش، كلها مظاهر ينعدم فيها الفاصل بين المادة والروح، والقيم التي تذبح على مذبح هذه المظاهر قد تكون قيماً روحية، لكن مرتبطة أيضاً بأسباب وعلاقات

ومؤسسات مادية يشير إليها الخطاب القرآني بوضوح: ﴿أَكَـٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾.. إلخ.

وهكذا يتشكل العقل المسلم، كما يريد الخطاب القرآني، بالربط.. والتأكيد أنَّ الربط هنا ضروري، الربط بين الأسباب والنتائج. هناك أسباب واضحة تتمثل غالباً في فقدان العدالة الاجتماعية وسيطرة (كارتلات) المال على المجتمع، تتفتق هذه الحالة عن شيوع الفاحشة والظلم والتفكك الأسري، وينهار المجتمع فعلياً، قبل أن تنزل الصاعقة أو يأتي السيل العرم، وحتى لو لم تأتِ الصاعقة أو الزلزال أو السيول، فالمجتمع المنهار بفعل الظلم وفقدان القيم، لا يملك القدرة على المقاومة إذا ما تعرض لغزو خارجي، فسرعان ما يندثر ويتحطم ويتلاشى، كما لو كان قد تعرض لزلزال أو بركان أو سيل عرم.. بالوقت نفسه فإن المجتمع المتماسك بفضل العدالة الاجتماعية وقوة القيم التحتية المؤسِّسَة يمكن أن يصمد أمام كارثة طبيعية مثل زلزال أو بركان، ويواصل البقاء والوجود بطريقةٍ أو بأخرى.

وهكذا يفتح الخطاب القرآني الوعي والبصيرة، والعقل المسلم على رؤية مختلفة لصعود وانهيار المجتمعات. فالعقوبة الإلهية المتخذة شكل الكوارث الطبيعية ليست أكثر من فصل أخير من فصول الانهيار القيمي الاجتماعي المتسبب عن خلل في توازن توزيع الثروة واستئثار الملأ بحصة الأسد من كل شيء، الذي يتسبب هو الآخر في شيوع الفاحشة، وانتشار الموبقات، والتفكك الأسري.

ومع هذه الرؤية، لا يعود التاريخ تاريخاً، لا يصبح الحديث عنه بصيغة الماضي، بل يصير التاريخ هو درس الحاضر ورؤية المستقبل، ويصير الحديث عنه بصيغة الفعل الحاضر، الفعل المضارع الذي يصل بين تجربة الماضي وآفاق المستقبل، يربط بين تجربة الماضي وآفاق المستقبل، يعقل بين الماضي والمستقبل.

مع آيات الخطاب القرآني لا تصبح القصص القرآنية مثل حكايات ما قبل

النوم التي تروى للأطفال، بل تصبح أمثلة مُوقِظَة محرضة على التفكير والتساؤل والاستنتاج. بل يصبح التاريخ كله، القصص كلها، حكاياتنا نحن، تاريخنا نحن، حتى لو كانت تعود لأقوام عاشوا في أماكن بعيدة قبل عشرات القرون. هناك دوماً مرآة، نرى فيها بعضاً من أوضاعنا وأخبارنا، وما يعرف بتاريخنا المعاصر.

ذلك الكون الآخر

لقد علَّم الخطاب القرآني الفرد المسلم كيف يسأل، كيف يتساءل، رسخ ذلك فيه عبر التساؤل الإبراهيمي عريق الجذور عراقة إبراهيم نفسه وعبر أمثولة السؤال الكبير يوم القيامة، وعبر أنموذج التساؤلات القرآنية المختلفة.

ثم علَّمه كيف يعقل، كيف يربط بين الأسباب والمسببات، كيف يبحث عن الأسباب، ليصل إلى النتائج.. بدءاً وتأسيساً بالطبيعة وعلاقاتها المتشابكة، ومن ثم بانهيار الحضارات وصعودها، وأخيراً بشوط ثالث مهم ومتمم لعملية تأسيس البحث عن الأسباب داخل تكوين الفرد المسلم.

والخطاب القرآني الذي حث على متابعة الأسباب في هذا الكون الفسيح، المليء بالثروات والمعادن، والسنن والأسرار. وحثَّ كذلك على متابعة أسباب نجاح وسقوط المجتمعات والحضارات، لا يمكنه أن يترك ذلك الكون الآخر الفسيح المجهول، دون أن يسبر أغواره ويستكشف مجاهله وأسراره.

وذلك الكون الآخر المجهول هو: الإنسان.

نعم، لقد كانت النفس الإنسانية ولا تزال كوناً هائلاً من التشعبات والتناقضات، المترادفات والمتوازيات، والتقاطعات الحادة والجبال الشديدة الوعورة، والسهول شديدة الانبساط، والبحار والصحارى والمحيطات.

ومع كل التقدم في مجالات العلوم الذي أحرزته الحضارة الإنسانية، فإن قصوراً شديداً موجوداً في مجال دراسة النفس البشرية، حيث لا تزال فيها برارٍ

بكر وأراضٍ عذراء لم تطأها قدم ولم يستكشفها رائد. بل إننا لا نزال على عتبة قارة النفس البشرية نطرق أبوابها دون أن ندخل.. حتى الآن.

والخطاب القرآني يعد الإنسان الهدف الأول، وهو في الوقت نفسه الوسيلة الأولى. إنه هدف التغيير ووسيلته في كل مرحلة من مراحل البناء الحضاري، وإذا كان البحث في أسباب الطبيعة والتاريخ فرضاً قرآنياً، فإن البحث في مجاهل النفس البشرية التي ستقوم بهذه الرحلة، هو من صميم هذه الفريضة، فهل تبحر المركبة في عباب البحر، دون أن يعرف ربانها بكل دقة كل أجزائها؟

والذي حدث أن الإنسان وصل إلى سطح القمر، نزل بمركبته وخطا بقدميه أولى خطوات بني آدم على سطح القمر، وكان يعرف جيداً كيف يستعمل الأجهزة والمعدات التي أتى بها من كوكبه الأرض، يعرف جيداً كيف يستعمل جهاز التنفس المربوط بخوذته، وجهاز اللاسلكي الذي يتصل فيه بوكالة (ناسا)، ولكن لعل أرمسترونغ كان يجهل تماماً أن غطاء خوذته كان يحتوي على فضاءات لامتناهية وبحار شاسعة، وربما قمر ملون وشمس أكثر إشعاعاً، وأغنية وقصيدة، وضحكة طفل أيضاً، كل ذلك في نفسه وجسده الذي كان حتى الآن مجرد وسيلة من وسائل حرب النجوم والتنافس المحموم بين الدول الكبرى..

لكن الخطاب القرآني لا يغفُل عن هذه الحقيقة، لأن الإنسان فيه هدف، وليس وسيلة من وسائل الحرب أو الإيديولوجية، لذلك تتدفق الآيات من كل سور الخطاب القرآني، وهي تدعو الإنسان إلى رصد سلوكه ومراقبة شخصيته، ودراسة انفعالاته في مختلف الأحوال والظروف.

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المدثر: ٧٤/ ٣٨].

﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾﴾ [القيامة: ٧٥/ ٢].

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾﴾ [الشمس: ٩١/ ٧-٨].

﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤١/ ٤٦].

﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾﴾ [القيامة: ٧٥/ ١٤].

﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٥١/ ٢١].

﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾ [يوسف: ١٢/ ٥٣].

﴿قَدۡ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٥٣].

﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا﴾ [الكهف: ١٨/ ٥٤].

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾ [النساء: ٤/ ٢٨].

﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمٗا﴾ [يونس: ١٠/ ١٢].

﴿وَلَئِنۡ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةٗ ثُمَّ نَزَعۡنَٰهَا مِنۡهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٞ كَفُورٞ ﴾ [هود: ١١/ ٩].

﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٣٤].

﴿وَيَدۡعُ ٱلۡإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلۡخَيۡرِۖ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ عَجُولٗا ﴾ [الإسراء: ١٧/ ١١].

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلۡبَحۡرِ ضَلَّ مَن تَدۡعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ أَعۡرَضۡتُمۡۚ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٦٧].

﴿وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦۖ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسٗا ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٨٣].

﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ قَتُورٗا﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٠٠].

﴿وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ ﴾ [النازعات: ٧٩/ ٤٠-٤١].

﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ﴾ [الفجر: ٨٩/ ٢٧-٢٨].

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦].

﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ وَنَعۡلَمُ مَا تُوَسۡوِسُ بِهِۦ نَفۡسُهُۥۖ﴾ [ق: ٥٠/ ١٦].

﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٩].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ [الرعد: ١٣/ ١١].

﴿أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ﴾ [الروم: ٣٠/ ٨].

وكالعادة يعمل أسلوب الخطاب القرآني على مستويات عدة، فهو أحياناً كالحفارة التي تضع أسنانها في شبكة الأعصاب والأوعية والشرايين، لتحفر في دواخلك، وتستخرج منك أنفس ما فيك من معادن مجهولة.

وفي أحيان أخرى تتسلل الآيات بهدوء دونما ضجيج، بخفة العطر وسحر وهدوء النسيم وقوته، تتسلل إلى شبكة الأعصاب، ومراكز الإرادة في الدماغ، فتسكن فيها وتحفزها وتنشطها.

وسواء كانت الآيات مزلزلة كإعصارٍ عاتٍ، أو هادئة كترنيمة طيور مهاجرة، فإنها تتجه باستمرار نحو جهة واحدة: التفكر في الأسباب وراء ذلك البحث عنها، اتباعها وارتقائها.

وإذا كانت النفس الإنسانية تتدرج مثل ألوان الطيف بين النفس الأمارة بالسوء والنفس اللوامة إلى النفس المطمئنة، فإن هذه الألوان لا تنتج عن بياض فارغ، بل لها أسبابها أيضاً؛ مكوناتها، دوافعها، ظروفها: لذلك تضعنا الحفارة القرآنية مع النفس الإنسانية في لحظة الأزمة، في ذروتها دوماً وباستمرار، لتكشف لنا اللحظة الأزمة عن معادن مضيئة نفيسة أو خبيثة، أو مزيج مثمر منهما، موجودة في كل منا في كل حال.

وعندما يضعنا الخطاب القرآني في لحظة الأزمة الإنسانية التي نغوص من خلالها داخل النفس البشرية، فإنه لا يضعنا داخل إطارات محددة وقوالب جاهزة للبحث عن الأسباب، بل هي خطوط عامة تعبر عن تنوع النفس البشرية ومرونتها لكل الاحتمالات.

* * *

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ﴾ [الروم: ٣٠/ ٨].

يتساءل الخطاب القرآني وهو يحفر وينقب في الدواخل السحيقة محفزاً للبحث عن الدوافع والأسباب وراء السلوك البشري و﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۗ﴾ [الرعد: ١٣/ ١١].

ينبغي أن نتنبه هنا إلى أن تقنية السلوك البشري ترتبط بشكل مباشر (بالتغيير) الاجتماعي، الذي هو هدف الخطاب القرآني الأصلي، بل ينبغي الانتباه أيضاً إلى أن هذا السلوك **مرتبط بالسنن الإلهية التي تدير الخلق كله، قد لا تكون هذه السنن "معيارية" أو واضحة بالنسبة إلى العلم الحديث كما الفيزياء والكيمياء.. لكنها سنن وقوانين أيضاً بطريقة أو بأخرى.. وفهمها واستثمارها من أجل "التغيير" الشامل..**

فالتغير الاجتماعي المطلوب، يبدأ أولاً من النفس، من الفرد الذي هو وحدة بناء المجتمع، والخطاب القرآني الذي يصر في كل آية من آياته على التغيير، يمازج هذا من ثلاث دوائر متداخلة: الفرد، المجتمع، الطبيعة.

إذن، البحث في أسباب الطبيعة هو الذي كرس في آيات الخطاب القرآني الطبيعة السببية للعقل المسلم، ومن ثم طبع العقل المسلم بمجموعه بطابع البحث عن الأسباب، وبالذات في مسألة صعود وهبوط الحضارات والتغيير الاجتماعي ثم يأتي الفرد، وحدة البناء الفعالة في التغيير، صعوداً وهبوطاً، ليطرح الخطاب القرآني دوره في ذلك كله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم﴾ [الروم: ٣٠/٨].

وتسلسل **الطبيعة، المجتمع، الفرد** ليس محض مصادفة، فالدوائر هنا متداخلة ومتشابكة، والبحث في أسباب الطبيعة لا يمكن إلا أن يتم عن طريق فرد واعٍ، كما أن هذا الفرد لا يمكن إلا أن يكون نتيجة مجتمع متغير، وهكذا فإن هذه **الدوائر مرتبطة فيما بينها بأكثر من التماثل والتناظر، إنها مرتبطة بآصرة أساسية فيها الأسباب، جوهر العقل الذي أراد الخطاب القرآني تأسيسه...**

❊ ❊ ❊

لنراجع ما قررناه في عنصر (البحث عن الأسباب)

أولاً: يرتكز موضوع السببية في الخطاب القرآني على مثال قصصي عريق مثل المثال الإبراهيمي في موضوع التساؤل ألا وهو ذو القرنين، والتركيز على لفظة الأسباب، واتباعها، نموذجاً للنجاح الذي لاقاه ذو القرنين وحضارته، واضح

جداً لفظاً ومعنى، حتى إن المفسرين يكادون يجمعون على معنى قريب من المفهوم الذي نقصده لكلمة الأسباب ألا وهو العلم، والمثال القصصي يربط الأسباب أيضاً بموضوع مادي وعلمي جداً لا يدع مجالاً لتأويل خارج هذا الصدد: الحديد والنحاس وفصلهما، تقنيةً معتمدة على ملاحظة خواص وطبائع المواد...

ثانياً: يتأصل موضوع السببية أكثر وأكثر مع طرح **جديد لمصطلح** العقل عبر الخطاب القرآني، مصطلح يرفض الطرح الأخلاقي لكلمة العقل المستعملة في العربية التقليدية، والذي يعني الرادع أو المانع، مثل المروءة والحسب والنسب، إلى معنى جديد يعود إلى جذر الكلمة عقل: بمعنى الربط، وهو هنا ربط بين الأسباب والمسببات، خصوصاً في الطبيعة، وهو المجال الأول الذي كرس عبره الخطاب القرآني مفهومه لكلمة العقل، التي لم ترد قط بصيغة المصدر، ربما لتأصيل المفهوم الجديد بعيداً عن النظرة التقليدية لكلمة العقل.

ثالثاً: وإذا كان العقل حسب المفهوم القرآني قد تأسس في مجال الطبيعة وعلاقاتها، فإن فاعليته تمتد لتشمل مجالات أخرى: **المجتمع والفرد.**

فعبر آيات الخطاب القرآني يستعمل العقل المتشكل عبر الربط بالأسباب لاكتشاف أسباب سقوط وصعود الحضارات والمجتمعات، ويتم تحفيز هذا العقل عبر رسم خطوط عامة وعريضة لأسباب السقوط، خاصة الظلم الاجتماعي بمظاهره كافة، واحتكار وهيمنة الملأ والأكابر على مقدرات هذه المجتمعات.

ولأن علاقة الفرد بالمجتمع وعلاقة المجتمع بالفرد متداخلة ومعقدة من حيث نوعية التأثير المتبادل، الذي يمارسه كل منهما في الآخر، فإن الخطاب القرآني يعمل في سياق موازٍ على الحفر في الأسباب والدوافع النفسية، وراء سلوك الفرد، ومرة أخرى عبر خطوط عريضة وعامة، تضع الفرد في مواجهة أزماته دون أحكام مسبقة. إنه صفحة بيضاء تكتبها الظروف المحيطة، دون أن يحوله ذلك إلى شيطان أو ملاك: فقط إنسان لكل الاحتمالات.

وهكذا يتداخل المثل القرآني: ذو القرنين بوصفه نموذجاً قصصياً لفرد صار رمزاً لحضارة اتباع الأسباب المادية، مع طرح مفهوم جديد للعقل: الربط بين الأسباب والمسببات، وتداخل ذلك مع الطبيعة المجتمع والفرد.

وكل ذلك جميل وحسن، وجدير بالاهتمام، وكان كفيلاً بإحداث تغييرات عظيمة.. لو..

الرؤية السائدة.. والأسباب..

كما سبق الذكر فإن مجمل الظروف الموضوعية وتعقيداتها والموروث الجاهلي الذي كان له أثر كبير في فجر الإسلام، استطاعت أن تجد لها منفذاً عبر الغطاء الديني المستتر بالقرآن الكريم وآياته، وخصوصاً عبر مطاطية اللغة العربية، لتقدم مفهوماً مخالفاً بل مضاداً لمجمل المفاهيم التي أتى بها الخطاب القرآني، بل التي أنزل من أجل إرسائها ونشرها. وعبر العقود المتطاولة استطاعت هذه المفاهيم أن ترسخ نفسها في المجتمع عبر سلطة النصوص المقدسة ذاتها، وتحولت بالتدريج وبمساعدة سلطة الاستبداد السياسي من مجرد وجهة نظر لتفسير النصوص إلى نظرة أحادية ملتصقة بالنص نفسه ولا تقل قداسة عنه...

وكما حدث مع "التساؤل" الذي رأينا كيف تحول من عنصر شديد الأهمية والعراقة في الديانة الحنيفية إلى بدعة يستحق صاحبها النار الأبدية، فإن الشيء ذاته تقريباً حدث مع السببية والبحث عن الأسباب.

ومع أنه توجد لازمة تقليدية تتكرر كثيراً عن كون الإسلام قد حث على البحث عن الأسباب، إلا أن الرؤية السائدة - وللأسف - تنكر الأسباب بوجهيها العقائدي والفقهي.

ولعله من الإنصاف قبل الدخول في التفاصيل أن نذكر هنا أن بين العلماء من حارب وبقوة هذا الاتجاه إلى إنكار الأسباب، خاصة في المجال الفقهي الملتصق بتفاصيل الحياة اليومية، لكن جهود هؤلاء لم تتمكن من صد التيار الذي تسرب بالتدريج ليسيطر على الرؤية السائدة.

من السياسة بدأ الأمر...

بدأ الاجتثاث المنظم الواضح لفكرة السببية من خلافات المتكلمين وجدلهم، وهو الجدل الذي زالت بالتدريج (الأسباب) التاريخية والموضوعية التي أدت إلى إشعاله. ولكن النتائج التتابعية لهذا الجدل ظلت موجودة، لا في بطون الكتب والمجلدات فحسب، كما قد يتخيل المرء. بل امتدت ظلالها وحتى جذورها لتشمل أصول الفقه والعقائد، ولتدخل بذلك حياة كل فرد مسلم عبر تعاقب العصور وتقادمها، بل ليصير جزءاً عميقاً دفيناً في اللاوعي الفردي والجماعي، وأحياناً جزءاً ظاهراً على السطح في الوعي الفردي والجماعي.

ففي نقطة ما من التاريخ الإسلامي المبكر - وبسبب خلافات سياسية معروفة - انطلقت وبشكل موضوعي تماماً مسألة **الفعل الإلهي** الذي فُسِّرَ سبباً لكل ما يحدث على الساحة من أحداث سياسية واجتماعية: اغتيالات ومؤامرات، وفتن ومذابح، ووصول للسلطة بطرائق غير شرعية.

كان إسناد ذلك كله للفعل الإلهي بطريقة مباشرة حلًّا مريحاً لبعض الأطراف التي وجدت في ذلك التفسير غطاءً شرعياً لا يناقش ولا يرد.

ومع أن المسألة عندما طرحت لم يقصد بها إلا **المستوى الفوقي (قمة السلطة)** إلا أنه كان من الطبيعي جداً والمنطقي جداً أن تتدرج المسألة وتكبر، **لتطول الأفراد في حياتهم الخاصة اليومية**، كما تطول حتى الحوادث والظواهر الطبيعية التي رأينا إصرار الخطاب القرآني على ربطها بمنظومة متناسقة، مترابطة من الأسباب والمسببات المتتابعة الواحد تلو الآخر.

ومع استمرار الخلاف والجدل حول هذه المسألة، واستمرار استفادة بعض الفئات المتعاقبة من تكريس فكرة الفعل الإلهي وسيادتها، تكرست بالتدريج فكرة **الفاعل الحقيقي الذي هو الله والذي لا فاعل على الحقيقة سواه**، وصارت هذه الفكرة عقيدة ركنية شديدة الأهمية والمكانة في كل الخلافات التالية واللاحقة عبر العصور، لقد تسللت هذه الفكرة وتوغلت عميقاً، لتصير عاملاً

مشتركاً أعظم في أسباب الانهيار الحضاري والابتعاد التام عن حقيقة الخطاب القرآني. نعم إن الخالق هو الله، ونعم إن الفاعل هو الله، لكن ذلك كله لا علاقة له بما حدث فيما بعد، من نفي تام لمسؤولية العباد عن أفعالهم، ونفي تام للتسلسل المترابط بين الأسباب والمسببات. لقد بدأ الأمر من السياسة لكنه لم ينته عندها أبداً.

وكما فسرت الحوادث التاريخية باعتبارها أفعالاً إلهية مباشرة لا ينبغي مناقشتها، فقد كان من المنطقي تماماً أن ينسحب الأمر وبشكل واضح، ومن باب أولى، على الظواهر الطبيعية المحيطة بالفرد المسلم وبيئته ومجتمعه.

وكان ذلك يعني ضمن ما يعني **إلغاء المنظومة السببية** التي حرص الخطاب القرآني على إرسائها وتكريسها وتثبيتها، في كل صفحة، بل في كل آية من آياته.

أكثر من ذلك؛ إن إلغاء هذه المنظومة السببية كان يعني قتلاً للعقل المسلم، فقد مرَّ بنا أن الاستعمال القرآني للفظة العقل ومشتقاتها كان دوماً مرتبطاً وبشكل واضح بالربط بين الأسباب والمسببات في الظواهر الطبيعية بشكل خاص، وكان إلغاء هذا الربط بين الأسباب والمسببات يعني رفعاً لمفهوم العقل القرآني وقتلاً له أو إعادته، في أحسن الظروف، إلى المفهوم الجاهلي للعقل؛ مجرد صفة أخلاقية كابحة مثل المروءة والشهامة.. إلخ. مع وجود نفي ضمني وعميق، وإن كان خفياً أحياناً للمنظومة السببية..

هل هناك من سيقول إنها تهمة باطلة؟ إنها مبالغة؟

فلنتابع ما كتبه غير واحد من أهم علماء الإسلام الذين نكن لهم، ولجهودهم كل الاحترام.. لكنه احترام لا يعني أن نقبل كل ما جاؤوا به دون تمحيص أو نقد.. فمن أهم ما جاء به ديننا أن لا عصمة إلا للرسول الكريم وأن لا تصنيم للأفراد.. مهما بلغ احترامنا لهم..

❋ ❋ ❋

«كما **لا يصح** عندنا أن يقال: **لِمَ خلقَ الله الاحتراق عقيب مسيس النار ولم**

يحصل ابتداءً أو عقيب مماسة الماء، فكذا ها هنا، لا يصح أن يقال: لِمَ أثاب عقيب أفعال مخصوصة، وعاقب عقيب أفعال أخرى»[(١)].

«ألا ترى أنا إذا علمنا ملاقاة النار للقطن علمنا احتراقه، وإن لم نعلم شيئاً آخر غير الملاقاة، وإذا علمنا أن البدن الصحيح يتناول الغذاء الجيد علمنا حصول الشبع، وإن لم نعلم غير التناول مع اتفاقنا على أن الاحتراق والشبع إنما يحصلان بفعل الله تعالى، **من غير أن يكون للملاقاة والتناول مدخل فيهما بالتأثير..**»[(٢)].

«**فالاحتراق الحاصل عقيب النار ليس موجباً عن النار**، بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار، وإذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله وإرادته، فكان يمكنه أن يختار خلق الاحتراق»[(٣)].

إذن الاحتراق ليس موجباً عن النار، وكان يمكن أن يحصل عقب المساس بالماء لا النار؟.

هناك المزيد. هذه المرة الترسيم النهائي للمسألة. الكلمة الأخيرة للمدرسة التي ستسود وتنتصر، وتكتب الفصل الأخير...

«**الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا**، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمناً لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمناً لنفي الآخر، **فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم وجود أحدهما عدم وجود الآخر**، مثل الري والشرب، والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجز الرقبة، والشفاء وشرب الدواء، والإسهال واستعمال المسهل، وهلم جراً إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم، والصناعات والحرف.

---

(١) المواقف ٣/ ٢٢٢.
(٢) المواقف ١/ ١٩١.
(٣) شفاء الغليل ١/ ١٨٦.

فإن اقترانها بما سبق من تقدير الله سبحانه يخلقها **على التساوق لا كونه ضرورياً في نفسه**، غير قابل للفوت، بل في المقدور **خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون جز الرقبة، وإدامة الحياة مع جز الرقبة**، وهلم جراً إلى جميع المقترنات»[١].

لا علاقة حقيقية على رأي الإمام الغزالي بين الشرب والارتواء، بين الاحتراق ولقاء النار، بين طلوع الشمس والنور، بين جز الرقبة والموت، والأكل والشبع، بين الشفاء واستعمال الدواء. لا علاقة سببية تربط هذه الظواهر؛ بل كل واحدة منها مستقلة عن الأخرى ومنفصلة عنها...

"فلنعين مثالاً واحداً وهو الاحتراق في القطن مثلاً عند ملاقاة النار، فإننا نجوز **الملاقاة بينهما دون الاحتراق**، ونجوز انقلاب القطن رماداً محترقاً دون ملاقاة النار، وهم ينكرون جوازه.

فنقول: فاعل الاحتراق بخلق السواد في القطن والتفرق في أجزائه وجعله حراقاً أو رماداً هو الله تعالى، إما بواسطة الملائكة، أو بغير واسطة، فأما النار وهي جماد فلا فعل لها.

فما الدليل على أنها الفاعل؟ وليس لهم دليل إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار، والمشاهدة تدل على الحصول عندها، ولا تدل على الحصول بها، وأنه لا علة له سواها، وإذا ثبت أن الفاعل يخلق الاحتراق بإرادته عند ملاقاة القطنة للنار، أمكن في العقل ألا يخلق الاحتراق مع وجود الملاقاة.

فإن قيل: إن هذا يجر إلى ارتكاب محالات شنيعة، فمعناه إذا أنكر لزوم المسببات عن أسبابها، وأضيفت إلى إرادة مخترعها، ولم يكن للإرادة أيضاً منهج مخصوص معين، بل أمكن تفتته وتنوعه، فليجوز لكل واحد منا أن يكون بين يديه سباع ضارية، ونيران مشتعلة، وجبال راسية، وأعداء مستعدة بالأسلحة لقتله، وهو لا يراها، لأن الله سبحانه وتعالى ليس يخلق الرؤية له.

---

(١) تهافت الفلاسفة: أبو حامد الغزالي، ١٨٩.

ومن وضع كتاباً في بيته فليجوز أن يكون قد انقلب عند رجوعه غلاماً أمرد، عاقلاً متصرفاً أو انقلب حيواناً، ولو ترك غلاماً في بيته ليجوز انقلابه كلباً، أو ترك الرماد فليجوز انقلابه مسكاً، وانقلاب الحجر ذهباً والذهب حجراً، وإذا سئل عن شيء مثل هذا، فينبغي أن يقول: لا أدري ما في البيت الآن، وإنما القدر الذي أعلمه أني تركت في البيت كتاباً، ولعله الآن فرس، قد لطخ بيت الكتب ببوله وروثه، وأني تركت في البيت جرة من الماء، ولعلها الآن قد انقلبت شجرة تفاح، فإن الله تعالى قادر على كل شيء، وليس من ضرورة الفرس أن يخلق من النطفة، ولا من ضرورة الشجر أن تخلق من البذر، بل ليس من ضرورة الشجر أن تخلق من شيء، فلعله خلق أشياء لم يكن لها وجود من قبل، بل إذا نظر إلى إنسان لم يره إلا الآن، وقيل له: هل هذا مولود؟! فليتردد وليقل يحتمل أن يكون بعض الفواكه في السوق قد انقلب إنساناً، وهو ذلك الإنسان، فإن الله تعالى قادر على كل شيء من ممكن فلا بد من التردد فيه.

والجواب أن نقول: إن ثبت أن الممكن كونه لا يجوز أن يخلق للإنسان علم بعدم كونه لزم هذه المحالات، ونحن لا نشك في هذه الصور التي أوردتموها، فإن الله تعالى خلق لنا علماً بأن هذه الممكنات لم يفعلها، ولم ندع أن هذه الأمور واجبة بل ممكنة، **يجوز أن تقع ويجوز ألَّا تقع، واستمرار العادة بها مرة بعد أخرى يرسخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسيخاً لا تنفك عنه**»[1].

إذن كل ما هو في الكون مجرد عادة، يمكن أن تكون، ويمكن ألَّا تكون، ولا شيء حقاً مرتبط سببياً بشيء آخر، لكننا نتوهم ذلك لتعودنا على تتابع الأحداث الذي لا يجري وفق نسق منطقي سببي فقط، بل يجري على العادة التي توهمنا بالأسباب.

كم يبدو ذلك بعيداً عن كل آية، كل صفحة، كل مثل من آيات وصفحات، وأمثال الخطاب المنزل، كم يبدو ذلك نائياً، سحيقاً موغلاً في الاغتراب، عن

---

(١) الغزالي، المصدر السابق، ١٨٩ - ١٩٣.

عمق المغزى القرآني عن روحية ومعاني الخطاب القرآني، ليس هناك أسباب موجبة إذن؟ ما معنى الأخذ بالأسباب؟ ما معنى اتباع الأسباب في المثل القرآني الخاص بنموذج حضارة الأسباب: ذي القرنين - ما معنى ذلك؟ لكن لا يشترط طبعاً وفق هذا المنطق اللامنطقي أن يكون هناك معنى لأي شيء ما دام كل شيء مرتبطاً بالعادة التي توهمنا بأشياء وأشياء، لكن لا يفترض أبداً أن يكون هناك معنى.

ولم يكن هذا الترسيم القاضي بإنهاء السببية، مجرد اجتهاد خاطئ في مدرسة الإمام الغزالي، فلقد كان (تهافت الفلاسفة) وهو الكتاب الذي أورد فيه هذه المسألة يمثل سيادة الفكر التقليدي المدعوم من السلطة آنذاك ليس بمواجهة الفلاسفة فقط، كما قد يوحي عنوان الكتاب، ولكن كان يمثل التيار غير العقلاني بمواجهة التيار العقلاني في الفكر الإسلامي، سواء كان هذا التيار فلسفياً محضاً أو منتمياً لعلم الكلام، أو منتمياً وبقوة للتيار السني السلفي الذي ارتبط بمعاني القرآن والسنة بمعزل عن التأثيرات الأخرى.

ولذلك نرى أن الغزالي مثلاً الذي كتب (تهافت الفلاسفة) في إنهاء السببية، موجهاً قوله ضد الفلاسفة الذين يقولون باستحالة حصول المعجزات، بينما كان رده في الحقيقة إنكاراً للمعجزة أساساً، فما المعنى (المعجز) في كون النار لم تحرق إبراهيم عليه السلام إذا كانت لا تحرق حتى القطن؟!

بينما الأساس القرآني للمعجزة، يرتبط بعمق بالنظام السببي المتوازن، إنه يرى المعجزة اختراقاً لهذا النظام وتحدياً له، لا اعتباره مجرد عادة، مجرد اقتران بين حدثين لا علاقة بينهما. أما مع نظرة الغزالي فما المعجزة الحقيقية إذا كان كل شيء ممكناً، وكل شيء جائزاً، كما يؤكد الإمام الغزالي؟

لقد كان ذلك كله، وخصوصاً القبول به، من قبل الفكر التقليدي الذي يُعَدُّ الغزالي أحد أئمته وأعلامه، والذي نشدد على احترامه واحترام منجزات أخرى له، كان يمثل فصلاً حزيناً وقاتماً بالنسبة إلى الفكر الإسلامي، وسط ملابسات وظروف صراع تاريخية متراكمة، سنأتي لها تفصيلياً في فصل لاحق.

لم يكن الغزالي -وهو فرد- السبب فيما حصل بالتأكيد، لكن مقولته هذه كانت تمثل حلقة من حلقات الانهيار الذي أصاب الفكر المسلم.

❋ ❋ ❋

.. ومع ذلك، فالغزالي لم يعدم من يرد عليه ويهاجمه، سواء كان هذا الرد مطبوعاً بطابع الفلسفة المختلطة بالثوابت القرآنية، مثل رد ابن رشد في (تهافت التهافت)، أو كان صادراً عن مرجعية قرآنية خالصة ومستنداً إليها مثل ابن تيمية في كتاب (المنطق).

يقول ابن رشد: «أما إنكار وجود الأسباب الفاعلة التي تشاهد فقول سفسطائي، والمتكلم بذلك إما جاحد بلسانه لما في جنانه، أو منقاد لشبهة سفسطائية عرضت له في ذلك، ومن ينفي ذلك فليس يقدر أن يعترف أن كل فعل لا بد له من فاعل».

«ولذلك لا يقطع على النار إذا دنت من جسم حساس فعلت، ولا بد أنه لا يبعد أن يكون هنالك موجود يوجد له إلى الجسم الحساس، إضافة تعوق تلك الإضافة الفاعلة للنار مثل ما يقال في حجر الطلق وغيره. لكن ليس يوجب سلب النار صفة الإحراق..».

«إن الإتقان في الموجود يدل على كون الفاعل عاقلاً، وكون الموجود مقصوداً به غاية ما يدل على أن الفاعل له عالم به، والعقل ليس هو شيء أكثر من إدراكه الموجودات بأسبابها، وبه يفترق من سائر القوى المدركة.

فمن رفع الأسباب فقد رفع العقل، وصناعة المنطق تضع وضعاً أن ههنا أسباباً ومسببات، وأن المعرفة بتلك المسببات لا تكون على التمام إلا بمعرفة أسبابها.

فرفع هذه الأشياء هو مبطل للعلم ورافع له، فإنه يلزم ألا يكون ههنا شيء معلوم أصلاً علماً حقيقياً، بل إن كان فمظنون! ولا يكون هاهنا برهان ولا حد

أصلاً، وترتفع أصناف المحمولات الذاتية التي منها تتألف البراهين! ومن يضع أنه ولا علم واحد ضروري، يلزمه ألا يكون قوله هذا ضرورياً!»[1].

أما ابن تيمية فقد رد على فكرة الغزالي رداً مختلفاً بأسلوبه عن ابن رشد، وإن كان متفقاً معه في النتيجة النهائية..

«ومن الناس من ينكر القوى والطبائع، كما هو قول أبي الحسن (الأشعري) ومن اتبعه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، **وهؤلاء المنكرون للقوى والطبائع، ينكرون الأسباب أيضاً، ويقولون: إن الله يفعل عندها لا بها.** فيقولون: إن الله لا يُشبع بالخبز، ولا يروي بالماء، ولا ينبت الزرع بالماء، بل يفعل عنده لا به، وهؤلاء خالفوا الكتاب والسنة وإجماع السلف مع مخالفة صريح العقل والحس، فإن الله قال في كتابه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ٥٧] فأخبرنا أنه ينزل الماء بالسحاب، ويخرج الثمر بالماء.

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الجاثية: ٤٥/ ٥]، وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾﴾ [ق: ٥٠/ ٩]، وقال: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ١٤]، وقال: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾ [المائدة: ٥/ ١٥-١٦]، وقال: ﴿فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦]. ومثل هذا في القرآن كثير، **والناس يعلمون بحسهم وعقلهم أن بعض الأشياء سبب لبعض، كما يعلمون أن الشبع يحصل بالأكل**

---

(١) ابن رشد: تهافت التهافت، ٥٠٥ - ٥٠٧.

لا بالعد، ويحصل بأكل الطعام لا بأكل الحصى، وأن الماء سبب لحياة النبات والحيوان كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١/٣٠]، وأن الحيوان يروى بشرب الماء ومثل ذلك كثير».

لم يبدأ الأمر من الغزالي كما هو واضح، لكن صياغته النهائية كانت على يده، ولم ينته الأمر مع ابن رشد وابن تيمية، لقد كانت الأمة الإسلامية تعيش غروبها الأخير، غروبها الذي لا يوقفه منطق ابن رشد ولا أدلة ابن تيمية، كما لا تسببه أقوال الغزالي. لقد كان المجتمع الإسلامي يعاني من أسباب داخلية خاصة تؤدي به إلى التفكك والانهيار، **وكان الغزالي موفقاً إلى حد كبير في التعبير عن حالة السلبية التي يعاني المجتمع منها**. وكان أن جعلت الظروف مقولة الغزالي هي التي يكون لها الغلبة.. لقد كانت لحظة النهاية قد دنت تماماً. فاختار المجتمع أن ينكر الأسباب ويستسلم بكل ما يعني ذلك من توابع ولواحق.

وكانت عبارة ابن رشد الذكية تحمل نفح العبقرية: (من رفع الأسباب فقد رفع العقل!) وكيف لا؟ كيف يمكن أن يحدث إلا ذلك، أن يرفع العقل عندما تلغى الأسباب والنظرة السببية المحكمة لهذا العالم، المبني أساساً على الأسباب تلو الأسباب.

وعندما يكون الأشاعرة، الذين يشكلون فئة كبيرة من جمهور أهل السنة، المتوزعين على المذاهب الأربعة ينكرون القوى والطبائع، أي خواص أي مادة، أي الأسباب، سواءً كانوا قبل الغزالي أو بعده، فكيف يمكن لأي علم حقيقي، علم تجريبي، أن ينشأ؟.. لقد بقينا لعقود مصرين على أن العلم التجريبي بدأ عندنا قبل بيكون وقبل الغرب وإلخ.

لماذا لا نواجه أنفسنا بالحقيقة؟ إذا كان قد بدأ عندنا فقد مات عندنا أيضاً، وإذا كان العلم التجريبي قد خرج من عندنا، فهو لم يرجع إلينا، لقد أوصدنا الباب خلفه، وقتلناه بنظرتنا الجامدة نحو الأسباب. ولم يكن أبداً ممكناً أن تنشأ حركة علمية حقيقية في ظل إنكار الطبائع والخواص والأسباب، «إن نقض

الضرورة السببية تطبيع للعقل وتمييع لثوابته المبدئية، وبالتالي تضييع للعلوم الطبيعية والاجتماعية، فلا قوام لهذه العلوم بعد نكران ملازمة الأشياء لخواصها، ولزوم الأسباب لمسبباتها»[1].

وفي الوقت نفسه فإن الذين ردوا على الغزالي لم يواجهوا مصيراً أفضل. فابن رشد مع الاحتفاء الأكاديمي الذي تعرض له في العقود الأخيرة، لا يزال مرفوضاً من قبل الإسلاميين: أكاديميين ومفكرين، لمجرد أنه دنس نفسه بالفلسفة، وتلك حلقة أخرى من مسلسل الخصام بينهم وبين الفلاسفة.

أما ابن تيمية، مع أنه محتفى به في أوساط عديدة إسلامية وشعبية، إلا أن سبب الاحتفاء **لا علاقة له بمنهجه العقلاني على الإطلاق**، بل يتم وفق منهجية تنتقي من ابن تيمية بعض الأمور (مثل تشدده في بعض الفرعيات، رسائله في البدع والتشبه بالكفار، موقفه من القبوريين..إلخ) تترك شمولية منهجه وابتعاده عن التقليد، وفهمه العقلاني للنصوص، **وحرصه الدائم على درء تناقض العقل والنقل**.

ولو أنصف أصحابنا لربطوا **بين موقف ابن تيمية من الأسباب وموقفه من القبوريين**، حتى لو لم يشر إلى ذلك صراحة.

فعندما تلغى الأسباب من عقلية الناس، بل عندما ترفع عقولهم تماماً، وتحل محلها عجائب الممكن والجائز، من تحول الغلام إلى كلب، وتحول الكتاب إلى حصان، وغيرها. ما الذي يمنع حقاً أن يسمع الأموات في قبورهم ويفعل الأموات، ويساعدون أولئك الباكين المتشبثين بقبورهم؟

في ظل غياب نظام السببية: لا شيء يمنع ذلك. كل شيء جائز وممكن ما دام أنه لا شيء سبب لشيء حقاً، ممكن أن يسمع الأموات، **ويفعل الأموات، خاصةً إذا كانت لديهم حظوة ما عند الفاعل الوحيد.**

عندما يموت العقل ماذا سوى أن تنمو الخرافة؟!.

---

(١) إعمال العقل: لؤي صافي، ٢٢٨.

عندما ينتحر العقل، ماذا سوى أن تزدهر الخرافة، كنبتة أفيون مخربة تعيش في وسط أفضل بيئة لها: بيئة رفعت العقل ونفت الأسباب؟

الربط واضح إذن.. مع أننا تجاهلناه طويلاً.

وبدلاً من التضارب العتيق بالنصوص والتأويلات المختلفة من الجانبين، وربما في المرة القادمة يجب أن يكون فصل الأسباب أساسياً في "كتاب التوحيد"، بطبعته الجديدة المختلفة.

ثالثاً

الإيجابية

لعل أوضح أثر أحدثه الخطاب القرآني على مستوى الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي في الجزيرة العربية هو ما يمكن تلخيصه بكلمة واحدة هي : الإيجابية. فقد تحول العرب تحولاً كبيراً في خضم عقود قليلة لا تتجاوز الثلاثة. كان العرب أمة أمية، مستسلمة لواقع دوني وسلبي، دون كيان سياسي واجتماعي واضح المعالم، وفي ظل ظروف اجتماعية بالغة الرداءة وعدم التوازن - متمثلة في أمثلة اجتماعية كثيرة: ليس أولها وأد البنات، ولا آخرها الاعتماد على القرعة لتحديد النسب، أو الربا الفاحش الذي ينتهي بالمدين إلى أن يملّك نفسه للدائن،.. إلخ. كل ذلك ضمن الإطار الوثني الذي كان بمثابة الأساس التشريعي لتلك المظالم، وذلك التردي وتلك الفوضى العقائدية التي كانت تعج بها جزيرة العرب، والتي كان الملأ القريشي المستكبر لا يجد غضاضة فيها، بل كان يستفيد منها ما دام في الكعبة متسع لـ (٣٦٠) وثناً، سيصب الناتج النهائي لحجها وخراجها في جيوبها المنتفخة أصلاً.

إن الحديث عن وجود إرهاصات (وحدة عربية) أو (قومية) ممثلة في حركة اجتماعية مثل حركة الصعاليك، وقائد تاريخي مثل سيف بن ذي يزن، وموقعة حربية مثل موقعة ذي قار.. إلخ، هو حديث صحيح، ويستند إلى أدلة ووقائع تاريخية صحيحة فعلاً. ولكنه لا يكفي أبداً لتفسير تلك النقلة الحضارية المذهلة التي مرت فيها الجزيرة خلال فترة وجيزة.

كما أن الحديث عن حالة الإنهاك والخواء التي مرت بها القوتان العالميتان

المسيطرتان آنذاك؛ الفارسية والرومية، من جراء الحروب الطويلة المنهكة، والترف والبطر اللذين أكلاها من الداخل، قد يفسر سرعة التغير لهاتين الإمبرطوريتين، لكنه في الوقت نفسه، لن يفسر أبداً لماذا تقدم العرب، الذين صاروا مسلمين بالذات، ومن دون غيرهم من الشعوب الأخرى لتقديم البديل الذي ستنهار أمام ضرباته هاتان الإمبرطوريتان في غضون ٣٠ سنة من بدء الدعوة.. برجل واحد فقط.

إن الأسباب المادية موجودة فعلاً، ولا داعي لإنكارها بأي داع أو سبب من الأسباب، لكنها لن تشرح مغزى النقلة، المعجزة التي حصلت: أن يتحول العرب من أمة أمية إلى أمة كتاب، وأن يتحولوا من مجموعة أفراد مستسلمين لقدرة القرعة والكهانة، وصحراء الجدب وأوثان التمر إلى جيل آخر: جيل فاعل ومتفاعل مع العالم المحيط به، ابتدأ بنفسه فغيرها، وغير العالم من حوله، هدم ما هدم، وأبقى ما أبقى، وبنى ما بنى. كل ذلك ضمن إطار جديد من الوثوب والتغيير والإيجابية.

هذا الفرد، لا يمكن أن تفسر نشوءه ظروفه الجاهلية المحيطة به، ولكن يفسره بالتأكيد تفاعل الخطاب القرآني معه، ومع ظروفه، ومع كل جزء من جزئيات حياته، إن تماهي الخطاب القرآني مع هذا الفرد هو الذي يفسر ذلك الوثوب المفاجئ، والقفزة المعجزة.

وهو الذي يفسر كيف تحولت صحراء اليباب إلى أرض الخصب.

وكيف أثمرت أرض، ظلت لقرون قاحلة مجدبة.

وكيف حبلت امرأة ظلت عاقراً طوال عمرها.

إنها الإيجابية! ذلك العنصر الذي زرعه الخطاب القرآني في نفوس وعقول الجيل الأول، فكانت الوثبة، والانطلاقة، والقفزة المعجزة.

* * *

وكما هي العادة في كل عنصر، فقد اختار الخطاب القرآني، أن يزرع

الإيجابية أولاً عبر مثال قصصي عريق، كما فعل بالضبط مع التساؤل، حيث قدم أقصوصة السؤال الإبراهيمي، ومع البحث عن الأسباب حيث قدم قصة ذي القرنين.

هنا، مع الإيجابية، يأتي المثل القرآني على شكل قصة معروفة وردت في التوراة، لكن الخطاب القرآني يستعملها بشكل مختلف، ويجيرها لحساب هدف، ربما لم يكن في حساب كُتَّاب التوراة، أياً كانت نياتهم.

والقصة لا ترد كاملة مرة واحدة في سورة معينة بذاتها. بل ترد الإشارات إليها متفرقة في سور مختلفة، والهدف من ذلك معروف، قرآنياً ﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ﴾ [هود: ١١/ ١٢٠].. أي عندما تكون المناسبة الواقعية (تحتاج) إلى تثبيت من نوع ما.

والشيء المختلف فيها أيضاً عن الأمثلة القصصية في التساؤل والسببية، أنها تنزل بصيغة حميمة تخاطب الرسول (عليه أفضل الصلاة والسلام) بالذات، كما لو أن القضية شخصية جداً، وتخصه بشكل جذري وخاص، خصوصاً في البداية.

لكنها مثل الأمثلة القصصية الأخرى مكية، بل ومكية جداً، فقد نزلت في فترة مبكرة جداً من الدعوة، وهو أمر له دلالاته العميقة بالنسبة إلى موضوع البحث، وبالنسبة إلى سياق السيرة النبوية، فأول إشارة إلى هذه القصة وردت في سورة القلم التي يفترض أنها ثاني ما أنزل من القرآن، في أقوال كثيرة.. وهو أمر، لو صح، لكانت له - كما قلنا - دلالاته، وإن لم يصح فستظل السورة والإشارة الواردة من أوائل ما نزل من القرآن، حتى لو كانت سورة المدثر قبلها.. (كما وردت أقوال أخرى)[1].

الإشارة الأولى؟

---

(١) ذكر في مواضع عديدة أن الآيات المعنية هنا مع أنها وردت في سورة القلم، إلا أن نزولها في الفترة المدنية. هذه المسألة مهمة تماماً هنا لسببين؛ الأول، عدم وجود سند معتبر أو حتى غير معتبر، يمكن أن يعطي لهذه المسألة مصداقية تاريخية. الثاني: أن موضع الآيات يتناسب أكثر مع السياق المكي الأصلي للسورة، ومع الأجواء المبكرة جداً لسورة القلم.

﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾ لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿٤٩﴾﴾ [القلم: ٦٨/٤٨-٤٩].

صاحب الحوت؟ اصبر لحكم ربك؟

القصة معروفة اليوم طبعاً ولا شيء قط يمنع أن تكون معروفة حتى في مكة الجاهلية، وسط بيئة تجارية مزدحمة بديانات مختلفة، وتشكل محطاً للقوافل الغادية والرائحة.

وعلينا أن نتذكر هنا أن ورقة بن نوفل، ابن عم خديجة، الذي رأى في ﴿ٱقْرَأْ﴾ الناموس كله، والذي أخبر الرسول ﷺ أن قومه سيخرجونه، كما في حديث السيدة عائشة الذي رواه البخاري، كان على الأغلب لا يزال على قيد الحياة في هذه المرحلة المكية المبكرة، مما يعني أنه لا يزال على الساحة، كما فعل مع أول نزول الوحي بـ ﴿ٱقْرَأْ﴾. فإذا كان الرسول (عليه الصلاة والسلام) قد أشكل عليه أمر (صاحب الحوت) الذي يأمره الوحي ألا يكون مثله في جزئية معينة، فإن ورقة الذي كان يقرأ من التوراة بالعبرانية، كما يشير البخاري بالذات، كان - ولا بد - سيسعف محمداً ﷺ بتفاصيل قصة صاحب الحوت يونس.

وبغض النظر عن التفاصيل المسهبة في القراءة التوراتية لقصة يونس - أو يونان - فإن عقل محمد (عليه الصلاة والسلام) وقلبه، كان له ولا شك فهم خاص لمغزى القصة: فهم شخصي وحميم، فهم ينطلق من واقع تجربته النبوية التي يمر بها، ومن تفصيل دقيق فيها، ذاك الذي يجعل الوحي الإلهي يتنزل فيقول: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٦٨/٤٨].

فمحمد (عليه الصلاة والسلام) كان في هذه المرحلة بالذات، ولا بد، يعاني مما عاناه صاحب الحوت يونس، فنزلت عليه الآيات: اصبر ..﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٦٨/٤٨].

من هذا التفصيل المحوري الدقيق كان، ولا بد، فهم محمد ﷺ لقصة يونس.

ومن هذه النقطة يبدأ فهمنا لها.

الدخول إلى بطن الحوت

لا يقدم الخطاب القرآني صاحب الحوت، يونس، إلا في لحظات الأزمة، بعد خروجه من نينوى، ولا يرد أي ذكر لما قبل الخروج في المواضع الثلاثة التي تطرق لها الخطاب القرآني إلى قصة يونس وهي: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/٨٧-٨٨]، ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذۡ أَبَقَ إِلَى ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُدۡحَضِينَ ﴿١٤١﴾ فَٱلۡتَقَمَهُ ٱلۡحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٞ ﴿١٤٢﴾ فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِي بَطۡنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿١٤٤﴾ ۞ فَنَبَذۡنَٰهُ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٞ ﴿١٤٥﴾ وَأَنۢبَتۡنَا عَلَيۡهِ شَجَرَةٗ مِّن يَقۡطِينٖ ﴿١٤٦﴾ وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔامَنُواْ فَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ ﴿١٤٨﴾﴾ [الصافات: ٣٧/١٣٩-١٤٨]، ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ ﴿٤٨﴾ لَّوۡلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ ﴿٤٩﴾ فَٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٥٠﴾﴾ [القلم: ٦٨/٤٨-٥٠]، وكل السور بالمناسبة مكية مثل كل الأمثلة القرآنية السابقة.

والتركيز على يونس بعد خروجه من نينوى له دلالات تتكشف بالتدريج عبر الغوص في القصة، والسياق العام الوارد عبر الخطاب القرآني لا يعارض شيئاً من التفاصيل التوراتية لما قبل الخروج.

وتركيز الخطاب القرآني ابتداءً على الطرح (الشخصي) لمسألة صاحب الحوت، يجعل من قصة يونس بأكملها ذات طابع مختلف، ومرتبط بالشخصية النبوية مباشرة، بل إن هذا الارتباط الشخصي سيجعلها مهيمنة على نواحٍ كثيرة من فهمنا للخطاب القرآني، فقد مرَّ الرسول (عليه الصلاة والسلام) بها، بقصة يونس وتجربته المماثلة ليونس، وبالأمر الإلهي الهائل ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ﴾، وهضم كل ذلك وتمثله، ثم انطلق بعد أن أضافت له هذه التجربة وهذا الفهم، في تلقي الخطاب القرآني، ولكن بروحية جديدة، روحية مختلفة عن روحية صاحب الحوت.

يقدم لنا الخطاب القرآني يونس، أو يونان بن متى كما تسميه التوراة، في لحظة مواجهة صعبة مع الواقع والمجتمع، لكنها لحظة مواجهة تنتهي بالفرار من المواجهة، فقد أمر الله يونس بأن يدعو قومه، وكانت تلك الدعوة هي تغيير المجتمع الوثني الذي عاش فيه يونس.

كان يونس وحيداً، وكان مجتمعه في نينوى عريق الجذور في حضارة ذات طبيعة مادية هي الحضارة الآشورية، وكانت نينوى وقراها نموذجاً لكل مظالم الوثنية والجاهلية ومباذلها، كانت نموذجاً للحضارة الطاغية التي ينسحق الإنسان تحت قواعدها دون رحمة أو شفقة.

أمام معابد نينوى الشاهقة، وتماثيلها الهائلة الحجم، وثيرانها المجنحة، لا بد أن يونس وقف مذهولاً حائراً مرتبكاً، وسؤال واحد يتردد في باله: **ماذا بوسعه أن يفعل أمام كل ذلك؟ ماذا بوسع رجل واحد أن يفعل؟ وإذا كان لا بد من إيصال الرسالة فهل سيجدي الأمر شيئاً؟**

سأل يونس هذه الأسئلة، وكان كغيره من البشر معرضاً لليأس والإحباط (ذلك أن الأنبياء أيضاً بشر مع أننا ننسى ذلك!)، وخرج من نينوى فارّاً من الأجوبة على تساؤلاته، أكثر مما كان هارباً من مواجهة الواقع. والجزء الذي ركز عليه الخطاب القرآني، هو هذا الجزء بالذات، فالقرآن يصور يونس وهو في ذروة يأسه وإحباطه؛ ترك مجتمعه وهجره لا ليرسي قواعد مجتمع جديد، كما سيفعل الرسول (عليه الصلاة والسلام) فيما بعد، ولكن هجره يأساً، إحباطاً. هجره، وقد هجر معه قيم العمل والتغيير، وحلم الأنبياء والدعاة عبر العصور، أي كما يهجر معظمنا مجتمعاتهم.

وركب يونس البحر، وهو يتصور أنه ترك مجتمعه إلى غير رجعة، لكنه اصطدم بالقيم الجاهلية والخرافية نفسها التي هرب منها حيث كان يجب أن يحاربها، فالمجتمع الجاهلي ليس مدينة وأصناماً وحكاماً مستبدين فحسب، بل هو مجموعة القيم التي تساهم في ذلك أو ترافقه أو تنتج عنه.

وعندما هبت العاصفة في البحر، على السفينة التي تقل يونس كما تقل غيره،

لجأ الركاب إلى طريقتهم الخرافية الجاهلية في مواجهة العواصف وأزمات البحر، فقد كانت عقائد الخرافة التي تسيطر على عقولهم تصور لهم أن (إلهاً ما) من عشرات الآلهة التي كانوا يعتقدون بوجودها، قد غضب على البحر والسفينة، بسبب وجود شخص معين غير مرغوب به على ظهر السفينة، والحل؟ الحل ببساطة يكمن في رمي هذا الشخص إلى البحر، وبهذه السهولة، من أجل استرضاء إله ما، واستدرار عطفه على بقية الموجودين في السفينة.

أما كيف يتم تحديد هذا الشخص غير المرغوب فيه، فطريقة التحديد تتجسد في لقطة واحدة سريعة تمثل كل القيم الجاهلية السائدة: فالقرعة هي التي تحدد هذا الشخص العاثر الحظ الذي عليه أن يكون ضحية لقيم الخرافة والتواكل والجهل. وهكذا ومن غير ذنب، وبناءً على أحكام اعتباطية تعتمد على محض المصادفة، يقدم شخص بريء أضحية لإله مجهولة هويته، ومجهول سبب غضبه.

وتكمن ذروة المفارقة في أن الاقتراع رسا على يونس باعتباره الشخص غير المرغوب به، والذي سبب أزمة السفينة (والحقيقة أن نتيجة القرعة كانت صائبة بطريقة ما، فلو كان لتلك الآلهة وجود لاعتبرت يونس غير مرغوب به، باعتباره يمثل خطراً مباشراً عليها، لكن ذلك لا علاقة له على الإطلاق بأزمة السفينة!) المهم هنا أن يونس وجد نفسه محاصراً بكل المفاهيم والعادات والقيم المستندة إلى مجتمع الجهل والخرافة، محاصراً لا بالمعنى المجازي، بل بمعنى مباشر، بمعنى يتهدد حياته مباشرة، وهو الذي هرب من نينوى فراراً من مسؤولية المواجهة والتغيير، فوجد نفسه في البحر - في المكان الذي تصوره آمناً من المسؤولية - محاصراً بالقيم التي هرب من مواجهتها - فأين المفر؟

لا مفر هناك. إنك إن لم تحارب، فإنهم سيحاربونك في كل الأحوال. وستكون مهزوماً في كل الأحوال، لأنك لم تحارب أصلاً. كانت هذه الرسالة الواضحة عبر الموقف لا لصاحب الحوت فحسب، ولكن ربما لنبي آخر، مثل يونس، ربما مر بذلك الشعور الذي ساور يونس: الرغبة في الهروب، والخوف من المسؤولية، فنزل عليه الوحي: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾.

Twitter: @ketab_n

وواجه يونس المصير الذي سبق أن واجهه عشرات الضحايا، ضحايا الخرافة والجهل والاستبداد، فالتقمه الحوت، كما جاء في نص الخطاب القرآني ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾ فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾﴾ [الصافات: ٣٧/ ١٣٩-١٤٢].

... وفي بطن الحوت كان يونس وحيداً، بطن الظلمة وأحشاء الحوت الساخنة الملتهبة، تلتصق به، تضيق عليه وتتقلص، وهو في ذلك الحيز الضيق، هل نستطيع أن نتخيل شعوره؟

لقد كان يونس في أقاصي اليأس. أي أمل يمتلكه شخص التقمه الحوت، ولأي سبب من الأسباب لم يمت بعد؟ أي نور وهو في عمق الظلمة.. في قاعها، في دركها الأسفل بين أمعاء الحوت وأنيابه، وفي صورة الأنياب المشرعة أمام يونس، والأحشاء التي حبس بداخلها، رأى أيضاً القيم التي هرب من مواجهتها وتغييرها نفسها، أي مكان آخر غير بطن الحوت يتجسد فيه قيم الغابة المتوحشة؛ الكبير يأكل الصغير. القوي يلتهم الضعيف، أي مكان غير بطن الحوت يتجسد فيه ذلك كله بطريقة مباشرة، بينما الحوت يلتهم سمكة متوسطة الحجم، كانت قد فرغت للتو ربما من التهام سمكة أصغر منها. أي ظلم، وأي ظلم أن تكون هذه القيم وهذا المنطق سائداً على البشر أيضاً، حيث يلتهم السمك الكبير السمك الصغير، ويلتهم القوي الضعيف.

وأي ظلم، ربما أشد من هذا كله، أن يستسلم السردين البشري لحيتان الظلم والطغيان، والخرافة والاستبداد، دون أن يحاولوا تغيير هذا الواقع، دون أن يقفوا بوجه الحوت ليصرخوا، ليحتجوا. وأي ظلم بعد ذلك كله أن يهرب من المواجهة من هو أهل لها. أي ظلم هو اليأس.. أي ظلم هو الهروب.

وفي لحظات كهذه تراءى ليونس الظلم الحقيقي لهذا الوضع كله .**ليس الجلاد ظالماً فحسب، الضحية ظالمة أيضاً، ظالمة باستسلامها للجلاد،** ظالمة لنفسها ولقوافل الضحايا السابقين واللاحقين. ليست القرعة وأسلوبها ظالمين. الظلم أيضاً في استسلام المقترعين لواقع الخرافة والمصادفة المتحكمة. ليست قيم

الجاهلية ظالمة وحدها: **الظلم هو في استمرارها دون تغيير**، دون تمرد، دون ثورة. الظلم هو اليأس، الإحباط، الهروب. الظلم هو السلبية التي تشل الإرادة وتعطل الأعصاب. الظلم هو أسئلة كهذه: **ماذا بوسع رجل واحد أن يفعل؟**

الخروج من بطن الحوت

وبزغ النور!..

من بطن الحوت: ذروة اليأس، ودرك الواقع المظلم حالك السواد، بزغ النور.

وكان الدعاء ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٨٧] الظالمين؟ هو من الظالمين!

هو الذي ألقي في البحر بعد قرعة ظالمة؟ لكن معنى الظلم تغير بعد أن استقر في بطن الحوت، وشاهد أوجهاً مختلفة للظلم.

﴿فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِي بَطۡنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿١٤٤﴾﴾ [الصافات: ٣٧/ ١٤٣-١٤٤] ليس التسبيح هو مجرد قول باللسان، كما تعودنا أن نتصور، بل هو **رؤية كاملة تغيرت، فكرة جديدة نبتت**.. وعي جديد لمعنى الظلم والمسؤولية تجاه ذلك. هذا الوعي والرؤية والفكرة هي التي أعطت ليونس فرصة جديدة، ولولا ذلك للبث في بطن الحوت إلى يوم يبعثون، بطن اليأس والظلمة والسواد الحالك.

لكن ذلك لم يكن يكفي: الوعي والرؤية النظرية المجردة لا يكفيان وحدهما. **المهم هو الإيمان الداخلي بإمكانية التغيير. الإيمان بجدوى العمل. المهم هو جذوة الأمل المشتعلة في الأعماق، حتى ولو ببصيص شمعة في البداية.**

وفي العراء: تجسم الأمل في شجرة نبتت أمام يونس ﴿۞ فَنَبَذۡنَٰهُ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٞ ﴿١٤٥﴾ وَأَنۢبَتۡنَا عَلَيۡهِ شَجَرَةٗ مِّن يَقۡطِينٖ ﴿١٤٦﴾﴾ [الصافات: ٣٧/ ١٤٥-١٤٦] في العراء المتخوم جدباً وقحطاً، كنفس الإنسان اليائس، تنبت شجرة أمام يونس فجأة

لتعطيه درساً يمحو اليأس من أعماقه، وتزهر نبتة الأمل في نفسه، التي كانت قبل ذلك صحراء عارية.

إنه اليقطين المثمر الذي انتصر على حوت الظلمة واليأس في نفس يونس. إنه اليقطين الذي أثمر في عراء نفسية يونس في صحرائه، في جروده العارية وأعطاه الإشارة، الإيحاء بأن التغيير ممكن.. وأن باستطاعة رجل واحد أن يفعل الكثير، لكن إذا سمح لشجرة اليقطين أن تنبت في أعماقه: بالعمل والجهد المخلص. تسلح يونس بشجرة اليقطين الأمل والإيمان بجدوى العمل ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾﴾ [الصافات: ٣٧/ ١٤٧] حيث صار بإمكانية رجل واحد الكثير..

إنه يونس نفسه الذي ترك نينوى فاراً من تحمل المسؤولية، لكنه يونس مختلف الآن؛ إنه صاحب الحوت الذي مر بالتجربة وتجاوزها، إنه يونس الذي أثمر في عرائه نبتة الأمل وشجرة الإيمان بالقدرة على التغيير. إنه يونس الذي تغيرت رؤيته للعالم بعد أن دخل في بطن الحوت، وخرج منه شخصاً آخر متحملاً لمسؤولية الدعوة والتغيير والتحدي.

ولولا ذلك للبث في بطنه إلى يوم يبعثون. بطن اليأس والظلمة والنسيان.

عليه أفضل الصلاة والسلام، كان هناك...

وفي لحظة من اللحظات الصعبة في بداية الدعوة ونزول الوحي مر بمحمد (عليه أفضل الصلاة والسلام) ما مرَّ بيونس، كانت قريش ذات سطوة وتجبر، وتشكل همّاً جاثماً أمام دعوة محمد ﷺ، وكان تحالف المصالح الاقتصادية العشائرية الذي يشكله الملأ القرشي، لا يمكن أن يترك مجالاً لدعوة محمد أن تقضي، ضمن ما تقضي عليه، على كل رأس مال قريش التجاري، أصنام العرب المتجمعة في الكعبة.. التي يريد محمد أن يلغيها دفعة واحدة وإلى الأبد.

فضلاً عن ذلك كان القانون العشائري العام في جزيرة العرب لا يسمح لفرد، أي فرد، بالخروج عن التقاليد والأعراف العشائرية مهما كانت. فالفرد، لا وجود له في العشيرة أصلاً، فما دام الفرد لا يستطيع العيش منفرداً في الصحراء

مهما كانت قوته، فيجب أن ينضم إلى كيان يحميه ويضمن وجوده وبقاءه، هو كيان يطلب بالمقابل الطاعة المطلقة، بل الجبر المطلق من الأفراد الذين لا يتحقق وجودهم إلا بهذا الكيان العشائري، وقد شهدت الجزيرة أفراداً خرجوا عن طاعة العشيرة لسبب أو لآخر، لكنهم بالمقابل خسروا مكانتهم الاجتماعية، ومن ثم أدواراً أرادوا أن يقوموا بها: مثل الصعاليك أو الشعراء المتمردين الذين انتهوا إلى أن يكونوا ﴿فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٢٢٥].

وأكثر من ذلك لم يكن العرب أهل كتاب وتراث ديني نبوي، يجعلهم مؤهلين لقبول فكرة النبوة والرسالة بصورة عامة، كما عند اليهود أو غيرهم، فالعرب لم تعرف في تاريخها القريب للدعوة أنبياء، ممكن أن يمهدوا الطريق لمحمد ورسالته النبوية، مع أن جذوراً للدعوة الإبراهيمية التوحيدية كانت، ولا بد، لها بقية باقية بشكل أو بآخر.

كل ذلك، كان أمام محمد عليه الصلاة والسلام والوحي يتنزل عليه. إن وجود ثلاثة أشخاص معه، واحد منهم صبي صغير، والآخر شيخ كبير، والثالث امرأة، لم يغير حقيقة أنه وحده بطريقة أو بأخرى، أمام المسؤولية الكبيرة الملقاة عليه، كان يمكن أن يتردد عليه ذلك السؤال الذي ساور يونس قبله، وساور ربما كل الأنبياء والدعاة عبر العصور، **ماذا بوسع رجل واحد أن يفعل؟**

أمام قريش: ذلك التحالف العشائري المعقد القوي الممتزج بالمصالح الاقتصادية التجارية التي تشكل (كل) ما تستقتل قريش في الدفاع عنه، أمام ذلك كان يمكن أن يطرح السؤال: **ماذا بوسع رجل واحد أن يفعل؟**

وأمام أعراف وتقاليد أهل مكة الظالمة: الربا الفاحش الذي ينتهي بأن يتملك الدائن المدين (حرفياً)، والوأد الظالم للبنات، وتلك البيوع الظالمة العشوائية التي انخرط فيها أهل مكة.. وقف محمد عليه الصلاة والسلام ليتأمل: ماذا بوسع رجل واحد..؟

إن محمداً المكي العريق كان أعرف من غيره بصعوبة مهمته، بل باستحالتها

لو نظر كما نظر كثيرون وقتها، لذلك كان يمكن أن تساوره تلك التساؤلات، ويتمنى لو أن تلك المسؤولية لم تلق على كتفيه هو.

بل إنه (على فرضية أنه في تلك المرحلة المبكرة جداً) كان يعرف أن رسالته ستكون موجهة للعالم أجمع لا للعرب بالخصوص، فإنه، لا بد، سيمتلئ رعباً من تلك المسؤولية: الروم؟ وفارس؟ هو الذي لا يزال وحيداً، ولا يعرف كيف يمكن له أن يهزم ويغير قريشاً. فإذا بمسؤوليته تتعدى ذلك إلى الروم وفارس والعالم أجمع من بعدهما؟

كان ذلك قولاً ثقيلاً فعلاً. ولا بد أنه - بوصفه بشراً - كان يمكن لليأس أن يتملكه من قدرته على تغيير العالم: شخص أُمِّيّ مع كونه كريم النسب، في الأربعين، دونما عقب من أولاد ذكور، فقير تقريباً إلا مما تملكه زوجته، وكانت تلك مؤهلات أقل من عادية في مجتمع مثل مجتمع مكة، فإذا بصاحب تلك المؤهلات الأقل من العادية يجد نفسه أمام مهمة ضخمة؛ التغيير. لا تغيير مجتمعه فحسب، على صعوبة تلك المهمة وحدها، بل العالم أجمع، وكان ذلك كثيراً جداً، ذلك أن محمداً ﷺ كان قبل كل شيء، وبعد كل شيء، إنساناً، مثلما كان يونس إنساناً يمكن لليأس أن يغزوه ويشله، يوحي له بالفرار من المسؤولية، كما فعل يونس ..**كان يمكن لكل ذلك أن يحدث.**

ولكن! نزل الوحي: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ ﴿٤٨﴾﴾ [القلم: ٦٨/٤٨].

* * *

ثلاث ملاحظات جديرة بأن تدون هنا على هامش قصة صاحب الحوت ومكانتها في الخطاب القرآني:

١ - إنها ليست مبكرة جداً فحسب - اعتماداً على الترتيب المعروف لنزول سور القرآن - بل إنها أول إشارة لنبي بالتحديد، فأول إشارة في الخطاب القرآني لنبي أو رسول كانت لصاحب الحوت، قبل أن ترد إشارة لإبراهيم،

الجد صاحب الملة الحنيفية، أو لموسى الذي شكلت قصته فيما بعد جزءاً كبيراً من الخطاب القرآني. وهذه الأولوية لقصة أو ذكر يونس، صاحب الحوت، لها دلالات حتمية لا يمكن تأويلها، ومحور هذه الدلالات هو الوضع النفسي للرسول ﷺ أمام حجم المسؤولية الملقاة على عاتقه، فكان أن تنزل الخطاب القرآني ليكون يونس، صاحب الحوت، هو المقدمة التمهيدية لفهم دور الأنبياء والرسل. بالضبط إن نقطة الإيجابية في قصة صاحب الحوت هي المسألة المركزية المهمة في تلك المقدمة التمهيدية لدور الرسل. الإيجابية: مواجهة اليأس، القدرة على التغيير والعمل، حتى لو بدأ العمل برجل واحد. والدلالة المغزوية الأكثر تحديداً هي:

أولاً: أن اليأس والخوف من المواجهة وعدم القدرة على التغيير ليس نهاية العالم، فقد مر بها حتى الأنبياء والرسل، كما غيرهم من الدعاة والبشر، حتى في مواجهة حياتهم الخاصة.

ثانياً: إن المهم هو العبور، عبور اليأس والخروج من بطن الحوت بمفاهيم جديدة، ورؤية جديدة، وإيمان جديد، كما فعل يونس، الذي ذهب إلى مئة ألف أو يزيدون، بعدما كان عاجزاً عن مواجهة مجتمعه، ولولا تلك المفاهيم التي أخرجته من بطن الحوت للبث في بطنه إلى يوم يبعثون.

٢ - لقد وجد الرسول (عليه الصلاة والسلام) فيما بعد المناسبة ليعلن أنه ليس أفضل من يونس بن متى بالذات، ومع أن كتب الحديث بأسانيدها المختلفة لم تنقل لنا المناسبة التي قال فيها هذا القول، إلا أن سياق الحديث نفسه يعلن أن مجموعة من المسلمين قد علقت أن الرسول ﷺ خير من يونس بن متى، فجاء الحديث صارماً: «لا يقولن أحدكم إني خير من يونس»[(١)]. - وفي صيغة أخرى: «ما ينبغي لأحد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى»[(٢)] وفي سياق أكثر

---

(١) البخاري ٣٢٣١.

(٢) البخاري ٤٣٢٧.

عمومية: «ما ينبغي لأحد أن يكون خيراً من يونس بن متى»[١]. والحديث بصيغه المختلفة المتشابهة في الوقت نفسه، نقل عن طريق ثلاثة من الصحابة: عبد الله بن جعفر، ابن عباس، أبو هريرة، وبقرابة **٣٩** طريقاً في كتب الحديث[٢]. ومع أن الرؤية الدينية التقليدية استطاعت تحويل المعنى المرتبط بهذا الإعلان، إلا أنه من الواضح أن الرسول ﷺ كان يقصد ما مرَّ به من مشاعر وأحاسيس، سبق أن مرَّ بها يونس ودفعته إلى الفرار والهرب، وربما كانت **دفعته هو الآخر إلى الهرب لولا أن عصمه الوحي** ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ الأمر الذي أخرجه من بطن الحوت نحو شجرة الأمل التي نبتت في أعماقه ونصب عينه تجربة يونس في الخروج من بطن الحوت.

٣ - ولقد حفظت لنا السيرة وكتبها حادثة أخرى تجلت فيها قصة يونس بن متى وأثرها في رفع معنويات الرسول ﷺ، فثقل الدعوة لم يكن مقتصراً على بدايتها، بل مرَّ الرسول بلحظات أشد سواداً وحلكة، وذلك عندما توجه إلى الطائف لدعوة الناس هناك إلى دينه، لم يجد إعراض الناس والهزء والسخرية فحسب، بل كان في كل خطوة يجد الناس يرمونه بالحجارة، وكانت تلك الفترة صعبة عموماً بعد وفاة خديجة؛ سنده المعنوي والمادي الأول، وعمه أبي طالب الذي وفر له نوعاً من الحماية العشائرية، وبينما هو يستريح في ظل حائط وحالته على ما هي عليه إذا بعناقيد العنب تعطي له الأمل بالثمر والخصب، وإذا بذكر يونس بن متى المفاجئ أمامه يذكره بالقصة كلها وبـ ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾، فقد جاءه عدّاس - وهو غلام نصراني لعتبة بن ربيعة وشيبة أخيه- بالعنب، فسأله الرسول ﷺ (والدعوة هاجسه) من أي أرض أنت يا عدّاس؟ فقال من

---

(١) البخاري ٤٥٣٦.

(٢) من هذه الطرق: البخاري٣٢٣١، ٣٢٣٢، ٤٣٢٧، ٤٣٢٠، ٤٥٢٦، ٣٢٣٤، ٤٣٢٨، ٤٣٥٤، ٤٣٥٥، ٤٥٢٦، ٤٥٢٧، ٧١٠١، مسلم ٢٣٧٦، ٢٣٧٧. أبو داوود ٤٦٦٩، ٦٦٧٠، مسند الإمام أحمد ٢٢٩٨، ٣١٧٩، ٣٢٥٢، ٣٧٠٣، ٤١٩٦، ٤٢٢٧، ٩٢٤٤.. وغيرها.

نينوى. وإذا بذكر يطرق باله ويذكره بيونس بن متى، فقال له النبي ﷺ: من مدينة الرجل الصالح يونس بن متى؟.. إلى آخر القصة المعروفة. وسواء صمدت الواقعة للنقد الحديثي أم لم تصمد، فهي تحمل في أثنائها ذلك الصدق والواقعية، اللذين لا تخلو منهما الوقائع الصحيحة، وكانت الواقعة في موقعها، المناسب تماماً، العنب بموازاة اليقطين، وذكر يونس في تلك اللحظة السوداء الحرجة يذكر الرسول ﷺ بخروج من بطن الحوت.. وبعد ذلك بفترة ليست طويلة جداً، ولعلها أكثر قليلاً من عشرة أعوام، عندما حاصر (عليه أفضل الصلاة والسلام) الطائف، ثم فض الحصار معلناً أن من تبعه من العبيد في الطائف حر طليق، فلعله كان يفكر بعداس، ذلك الغلام النصراني الذي أتاه بعنقود العنب، وبذكر يونس، وبحفنة أمل، في ظهيرة سوداء حارة، في ظل حائط من حوائط الطائف، لكن التاريخ لم يذكر لنا شيئاً عن هروب عداس والتحاقه بالرسول، بل لم يذكر لنا شيئاً على الإطلاق عدا هذه الواقعة. لقد قدم للرسول عنقوداً من العنب ثم اختفى تماماً.

* * *

على هامش التفاعل النبوي

هذه النظرة إلى التفاعل المحمدي مع آيات الخطاب القرآني قد تصدم الرؤية التقليدية التي تتعامل مع الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام، بطريقة هي أبعد ما تكون عن سياقات القرآن الكريم والسنة النبوية. هذه الرؤية تستبعد، بل تستنكر تماماً، أن الرسول ﷺ كان يمكن أن يحتار أو أن يتردد. وهي بذلك تسلب من الإسلام واحدة من أهم قيمه - الواقعية - ومن الرسول ﷺ واحدة من أهم صفاته "الإنسانية"، ويوغل الفكر التقليدي أحياناً فيما يشبه اللاهوت الهجين من غلو في الرسول الكريم، وهو غلو بعيد تماماً عن الحقيقة القرآنية، ومنهي عنه بوضوح في السنة النبوية الشريفة..

والحقيقة الشاخصة التي لا يمكن تجاهلها هي أن القرآن الكريم وفي مواضع مختلفة أرشد وأصلح، ونبه وقوى من عزم الرسول ﷺ عندما احتاج إلى ذلك.

والحقيقة الأخرى التي يتم تغييبها مع أنها ثابتة في صحيح البخاري[١] - أن الرسول (عليه الصلاة والسلام) عندما فتر عنه الوحي، حاول أن يتردى من شواهق الجبال، ليخلص نفسه من الحيرة والقلق اللذين اعترياه عند فتور الوحي. **وهي حقيقة يجب أن نفخر بها نحن المسلمين، لأنها تدلل على إنسانية الرسول ﷺ وواقعية وصدق نَقَلة الحادث الذين لم يكترثوا لتجميل الصورة أو تجاهلها ونقلوها كما حصلت.**

وتفسير ذلك كله لن يستقيم إلا بفهم **أن تكامل الشخصية المحمدية كان عبر تفاعلها المتابع المستمر مع الوحي الإلهي، وليس قبل ذلك.**

نعم! لقد امتلك محمد ﷺ المؤهلات غير العادية التي جعلته مستعداً لتحمل دور الرسالة. لكن تكامل شخصيته لم يحصل إلا بتفاعل مؤهلاته الأصلية مع مفردات الخطاب القرآني وبالتتابع، وهذا ما يفسر بالذات تلك الحادثة باعتبار أنها كانت مبكرة جداً..

لذلك عندما ينزل الوحي، في بداية نزوله، يقول للرسول ﷺ: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ ونحن نعرف قصة صاحب الحوت، ونعرف تشابه الظروف والأوضاع في نينوى ومكة، وعندما ينزل الوحي ليقول: ﴿وَلَا تَكُن﴾، فإننا نعرف أيضاً أنه كان يمكن أن يكون ﴿كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ لولا نزول الوحي أمراً ناهياً عاصماً.

بساطة وبوضوح: كان يمكن أن يكون، لكن تفاعله مع الوحي عصمه، هل من مشكلة في ذلك؟

* * *

(١) ٦٥٨١.

حوت معاصر...

ومرة أخرى، لا مفر من إسقاط معاصر

فالخطاب القرآني يستفزنا دوماً من أجل أن نقرأ الحاضر والمستقبل.

وقصة يونس وخروجه من بطن الحوت، والتي جرت في القرن الثامن قبل الميلاد تقريباً، كانت مثلاً جيداً له عليه أفضل الصلاة والسلام في القرن السادس بعد الميلاد، أي بعد ١٥ قرناً من وقوعها، وهي لا تزال تحمل الكثير، بل إن إيحاءاتها زادت بعد أن رأينا ارتباطها بالوضع النفسي للرسول (عليه الصلاة والسلام) في البداية المبكرة للدعوة.

وإيحاءاتها وأمثلتها تزيد عندما نكون في وضع مشابه: في بطن الحوت، في درك الظلمة واليأس.

واليوم، يواجه المسلمون عموماً، واقعاً مظلماً ومستقبلاً أشد إظلاماً.. إنهم يعيشون في ظل نظام عالمي يستغلهم ويسحقهم ويهمشهم على المستويات كافة، الاقتصادية أساساً، والاجتماعية، والثقافية، والسياسية تباعاً. نظام قد يتشدق بأجمل الشعارات؛ العدل والحرية، ويمارس أشد أنواع الظلم ضد شعوب كاملة، يستغل مواردها بأبخس الأثمان، ويستغل بطالتها ليحول عمالتها البشرية إلى رقيق رخيص مهدد في أي وقت بالطرد والموت جوعاً، وفوق ذلك كله، يمسخ هويتها الحضارية، ويحولها إلى تابع استهلاكي لحضارة الغرب، حضارة الرجل الأبيض الخالدة..

وخلال ذلك كله، وبسبب تعقد الأوضاع الاقتصادية العالمية، فإن الحصار يبدو مطبقاً من جميع الجهات. فوصايا صندوق النقد الدولي والبنك الدولي على سبيل المثال، وهما الملجأ الوحيد للدولة الهاربة من الفقر وهاوية الإفلاس، لا تؤدي إلا إلى تكريس هيمنة النظام العالمي الجديد، وتسهيل حركته، وانتقال الأموال عبر هذه الدولة أو تلك. والقروض التي تمنح عادة، تكون فخاً منصوباً بإحكام للسقوط في دورة العولمة المهيمنة، فلكي تسدد الدولة المدينة القروض

وفوائدها المتراكمة، لا بد لها أن تتبع مجموعة من الإرشادات تجعلها دائرة تماماً في فلك العولمة، تخفيض الضرائب على القطط الكبار، وزيادتها على المواطن العادي. زيادة الفوائد في المصارف، إلغاء القطاع العام بما في ذلك خدمات البنية التحتية من ماء وكهرباء وحتى التعليم والصحة. ولا تؤدي هذه الإرشادات إلى تحسين الوضع الاقتصادي أبداً، لكن طبقة معينة، طبقة الـ (٥٪ مثلاً) ستنشأ وترتبط مصالحها بالطبقات المتعولمة في كل مكان، الملأ الاحتكاري الذي صار يمثل طبقة عابرة الحدود والقارات، انتماؤها الحقيقي يتجاوز حدود الأوطان والقوميات والأديان التقليدية إلى عقيدة دين جديد، أسماؤه متعددة: وحدانية السوق، الدولار، العولمة.. إلخ. أما المواطن العادي فسينسحق أكثر وأكثر ويتهمش أكثر فأكثر.. ويضيق أفق أحلامه أكثر فأكثر: فلا يصير أكثر من أن يلهث لسداد الفواتير المتراكمة المتراكبة...

وبسبب الحذق الإعلامي المحترف الذي تمارسه مؤسسات العولمة الإعلامية المتسلطة على وسائل الإعلام بأشكالها كافة، فإن شعوب الجنوب اللاهثة وراء اللقمة وسداد الدين ووسائل العيش البيولوجي البحت، تكون في الوقت نفسه مهمشة الهوية مزدوجة الانتماء. فالمؤسسة الإعلامية العالمية من تلفاز وسينما وإذاعة تسوّق (نمط الحياة) الغربية، بالضبط كما تسوق لكل منتجاتها الاستهلاكية الأخرى: السيارة، والهاتف النقال، ومسرّح الشعر. وتسويق نمط الحياة عبر الصورة الإعلامية الجذابة، هو أخطر ما في عملية التسويق: معها يصير (الهامبرغر) أكثر من مجرد أكلة سريعة، و(الجينز) أكثر من مجرد ثوب عملي، و(البيبسي كولا) أكثر من شراب منعش، كل هذه تصير رموزاً لحياة أخرى واختيار آخر، تركض شعوب الجنوب خلفها بحثاً عن رفاهية ذلك العالم (الآخر)، أرض الأحلام كما يسميها مسوقو الحلم الأمريكي. وخلال ذلك الركض، الذي غالباً ما يصيب المنتجات الاستهلاكية وحدها، تستمر عجلة الاستهلاك، محور الحضارة الغربية المعاصرة في الدوران، ويستمر المدينون في الاقتراض لشراء ما يتغير باستمرار، تستمر الفوائد في التصاعد، وجيوب الملأ

العالمي في الانتفاخ، وخلال ذلك، يصير (الهامبرغر والبيبسي والجينز) أكثر من مجرد حاجات استهلاكية، بل إن مظاهر نمط الحياة الأخرى، يحمل، ولا بد، قيم تلك الحياة، وللأسف فإن القيم التي تأتي دوماً تكون أسوأ ما في الحياة الغربية: القيم الفردية، والتحلل والإباحية، والتفكك الأسري، والعنف والجريمة، والمخدرات.

ويحدث ذلك كلّه وسط (زفة) إعلامية هائلة، تروج لما يدور كما لو كان منتهى الأمل والمنى، وهي (زفة) تتابع أحياناً بدقة حتى أبشع العمليات العسكرية التي تثبت فيها الحضارة الغربية (العبرة) و(الدرس) لكل من تسول له نفسه أن يقول: "لا"؛ لهيمنتها على شؤون العالم أجمع.

وسط ذلك كله يسأل الفرد المسلم نفسه: **ماذا بوسع رجل واحد أن يفعل؟**. وهو سؤال منطقي وبدهي. إنه يجد نفسه محاصراً تماماً، قيمه وكتابه وبقايا هاجسه الديني يقول شيئاً، لكن حياته كلها تقول أشياء أخرى مضادة، فماذا بوسعه حقاً أن يفعل؟

بمواجهة هذا التنين هائل الحجم، متعدد الرؤوس، عابر القارات، ماذا بوسعه أن يفعل؟

هذا التنين الذي احتل بيته واستغل ثرواته بطريقة أو بأخرى، ويكاد حتى أن يحتل رأسه أو رؤوس باقي أفراد عائلته.. ماذا بوسعه أن يفعل في مواجهته؟

إنه اليأس، فقدان المناعة أمام كل شيء، اليأس القاتل، رديف الانتحار في هذه الحالة.. ببساطة: لا شيء يفعله يمكن أن يغير شيئاً من نتيجة المواجهة.

إنه اليأس...

الانخراط في الزفة والركض خلف سلع الاستهلاك، ودورة الإنتاج، وحضارة العولمة.. هو يأس...

ورفض الانخراط عبر التقوقع على الذات، والاقتصار على الشعائر والعبادات، وبعض الأناشيد والتسابيح هنا وهناك، يأس أيضاً...

إنه اليأس: مرض قاتل، بل وباء مستشرٍ فتاك، ينتشر كما الإيدز، **يسلب مناعة الأفراد كما المجتمعات، فيجعلها عرضة للموت والاندحار في أقل ضربة.. أو هزة**، إنه اليأس، السلبية العقيمة التي تصيب حتى أصحاب الشهادات والأفكار فيفرون بشهاداتهم إلى الخارج، أو بأفكارهم إلى الداخل، تاركين في كل الأحوال مجتمعاً وواقعاً جديرين بالتغيير.

إنه اليأس، الذي يهاجر مجتمعه وقيمه إلى أرض الأحلام (التي قد تتحول إلى كوابيس)، والأوهام والفرص، يائس، يائس من قدرته على تحويل مجتمعه وأرضه إلى مجتمع ملائم وأرض أحلام أخرى.

والذي يبقى في مجتمعه متقوقعاً على ذاته منفصلاً عن محاولة التغيير هو **يائس أيضاً..**

والذي يبقى في مجتمعه منخرطاً في درب التغريب وبالذات في أسوأ ما في التغريب، هو يائس أيضاً.. فقد هويته ولم يعد يتصور حتى إمكانية المواجهة أو إمكانية أن يقدم شيئاً خاصاً به.. وهذا يائس أيضاً..

ماذا بإمكانه أن يفعل وهو يائس حتى من إمكانية المواجهة؟

ماذا بوسع رجل واحد أن يفعل؟

❊ ❊ ❊

هناك كتاب، في الكتاب آية، في الآية مثل وأمر وحكاية.

ويمكن أن تظل الحكاية مجرد حكاية مسلية وتاريخية فقط، أو يصير للحكاية بعد آخر: ملحمة، رؤية، رؤيا.

وبين الحكاية المسلية، والملحمة الفاعلة فارق كبير، لكنه يتعلق بنا، لا بالكتاب، يتعلق بفهمنا له، برؤيتنا لدوره. لكن لنعد للموضوع: ماذا بوسع رجل واحد أن يفعل؟

مرة أخرى هناك كتاب، في الكتاب آية، في الآية مثل وأمر وحكاية.

وعندما سأل محمد ﷺ ذلك السؤال لنفسه: ماذا بوسع رجل واحد أن يفعل؟

نزلت تلك الآية بالذات ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ [القلم: ٦٨/٤٨].

ولم تكن مجرد حكاية..بل صارت ملحمة.

وكان الخروج من بطن الحوت بالرؤية المختلفة والمشروع المغاير والنفسية المستعدة للمواجهة، وبثمرة الأمل في العراء، هو الدرس والعبرة التي استوعبها عليه أفضل الصلاة والسلام مبكراً في مرحلة شبيهة بمرحلة بطن الحوت: اليأس، الوحدة والظلمة.

وكان الخروج من بطن الحوت يعني شطب كلمة اليأس من معجمه، واقتلاع جذور السلبية من نفسيته، وكان العبور عنده هو إيمانه بقدرته على التغيير، على التحدي، على أن تنبت الثمرة فيه.. في داخله.

لكن اليوم ماذا بوسع رجل واحد أن يفعل حقاً؟

واليوم يمكن أن تكون حكاية صاحب الحوت مجرد حكاية أخرى تروى للأطفال عن معجزة الرجل الصالح الذي ابتلعه الحوت ولم يمت. أو أن تكون ملحمة تحمل في أثنائها مفتاحاً لنا للخروج من بطن الحوت، أو شمعة تضيء الظلمة ولو ببصيص صغير.

نستطيع أن نختار: في بطن الحوت الذي انزلقنا إليه: حوت العولمة والهيمنة والشركات عابرة القارات، وحدانية السوق ومؤسسات الإعلام الحاذق الذي ينتقل عبر الأقمار الصناعية، دونما تأشيرة أو رقابة،.. في بطن هذا الحوت الذي التقمنا، علينا أن نختار البقاء فيه، **إلى يوم يبعثون، أو الخروج منه.**

البقاء يعني الموت..بل الانقراض..بأشكال مختلفة قد تبهرج أحياناً باعتبارها النمط الأفضل للحياة..

أما الخروج من بطن الحوت، فيبدأ من ذلك الخط الفاصل بين الخيط الأبيض والأسود من الفجر.

يبدأ من الإيمان في الداخل بالقدرة على التغيير، القدرة على العمل، على المواجهة.

يبدأ من اقتلاع جذور السلبية والكسل والتواكل، غرس جذور بديلة لقيم بديلة، قيم الإيجابية والثقة بالنفس. يبدأ من الإيمان أن بإمكان رجل واحد الكثير: أن يدعو مئة ألف أو يزيدون.

من الإيمان إذن، من نقطة محورية جداً في هذا الإيمان تبدأ عملية الخروج من بطن الحوت.

وهي نقطة محورية وتتعلق بخيارنا وقرارنا في جزء منها.

أن نبقى في بطن الحوت: الظلمة والهيمنة الاحتكارية، والبطالة والتخلف، وقيم السلبية، أو أن نخرج إلى فضاء الله الرحب: الإيجابية والعمل والتحدي.. مهما كانت الصعوبات.

باختصار: **(هامبرغر) أم يقطين؟**

ولا مفر من الاختيار.

❋ ❋ ❋

إن قصة يونس، صاحب الحوت، لا يمكن فهم دورها التأسيسي في زرع الإيجابية إلا عبر استرجاعنا لأربع نقاط:

١ - كون يونس هو النبي الأول الذي جاء الخطاب القرآني بذكره الصريح، أي إن الرسول (عليه الصلاة والسلام) لم يتعرف إلى أي نبي قبل يونس، وقصته وخروجه من بطن الحوت، الأمر الذي جعل له أهمية مميزة في فهم دور النبوة عموماً، ومواجهة اليأس والأزمات والتحدي، بكلمة أخرى (الإيجابية) خصوصاً.

٢- إن القصة بمجملها جاءت متفرقة وعلى مراحل، كما لو كانت تذكر الرسول الذي يمر بأزمات متتالية ومراحل صعبة، بقصة يونس، وخروجه من بطن الحوت خاصة، وأن كل الإشارات إلى يونس كانت مكية في فترة التأسيس والبناء النفسي والتكويني.

٣- إن الرسول ﷺ نفسه وجد المناسبة ليعلن إعلاناً مغايراً، كما يتردد اليوم

على المنابر، وفي الأناشيد والأشعار، لقد قال ببساطة وصراحة وصرامة أيضاً: إنه ليس خيراً من يونس، وهو قول لا يمكن فهمه إلا ضمن سياق النقطتين السابقتين، وتجاوز هذا الإعلان يفرغ القصة بأكملها من معناها التربوي والنفسي.

٤- علينا أن نتذكر أن الرسول ﷺ الذي تمثل بقصة صاحب الحوت في لحظات حرجة من دعوته، ليس هو الهدف النهائي للخطاب القرآني، بل إنه مرحلة من مراحل تفاعل الخطاب القرآني مع المؤمنين كافة، ودوره، عليه أفضل الصلاة والسلام، هنا يكون دور القدوة الفاعلة، القدوة العملية التي تتمثل أمام كل المؤمنين، على تطاول القرون..

شيء ما في جزيرة العرب

شيء ما في جزيرة العرب جعل العرب على ما هم عليه من سلبية وكسل وتواكل.

شيء ما في جزيرة العرب جعلهم في تلك المرتبة الدنيا من مراتب الحضارة والرقي.

شيء ما في المناخ، في طبيعة التربة، في قلة الموارد المائية، في قلة عدد الحيوانات، بل حتى السكان نسبة إلى المساحة، جعل من بروز العرب بإبداعهم لحضارة ما أمراً بعيد الوقوع.

شيء ما في تلك الكثبان الرملية الخطرة التي جعلت من التنقل في أنحاء الجزيرة أمراً صعباً، زاد من التفكك والفرقة والانحدار الحضاري.

شيء ما في جزيرة العرب تراكم وتجمع وتآلف، ليكون مجموعة من الظروف التي جعلت العرب على ما هم عليه من سلبية واستسلام ويأس.

كان المطر، على قلته، ينحبس عنهم لسنين أحياناً، ويعم انحباس المطر، ولا يصيب موضعاً واحداً، فيقل الكلأ والرعي، وتموت الدواب، ويقل الطعام، وترتفع الأسعار، بل حتى مياه العيون والآبار تصبح غير قابلة للشرب،

بسبب ظهور الملح فيها مع قلة الأمطار - مما يضطر أصحابها إلى الارتحال، بحثاً عن عيون جديدة أو آبار جديدة، قد يجدون فيها ما يبغون، وقد لا، وفي كل الأحوال سيكون التشتت والتبعثر مصير (المستوطنة) السابقة.

وتدلنا كثرة الألفاظ الموجودة في اللغة العربية التي تصف السنين التي تنحبس فيها الأمطار، وتجف فيها المراعي، على شيوع هذه السنين وتكرار حدوثها، فمن أسمائها: الجرداء، الجمود، الحطمة، الأزمة، اللزبة، المجاعة، الرمد، كحل، القصر، الشدة، الحاجر وغيرها(١). وقد ترد بعض السنين بعد هذه، تنهمر فيها مياه المطر انهماراً، فترسل السماء سيلاً مدراراً، يكتسح ما يجده أمامه من إنسان وحيوان، ليجد له سبيلاً إلى أرض منخفضة، أو إلى أودية، ثم لا يلبث أن يختفي أو يزول، لأن عمره قصير في الغالب، إذ تبتلعه أرض رملية فيغور في باطنها، ليكون مياهاً جوفية، وقد تبتلعه البحار، إذ يسيل بشدة إلى الأودية المنحدرة الشديدة الانحدار، فيتوجه مسرعاً نحو البحر، فيذهب فيها هباءً من غير أن يفيد أحداً من الناس. وفي كتب أهل الأخبار قوائم بسيول كثيرة مهلكة مدمرة وقعت قبل الإسلام وبعده(٢).

وكثيراً ما كانت تهب الرياح، فتنكب الناس بأنفسهم وبأموالهم وتؤذيهم، لذلك يسمونها النكباء، ويدلنا تعدد أسماء الرياح على كثرة وقوعها وتنوعها.

وقد تأتي السماء بسحب كثيفة من الجراد فلا تهبط مكاناً إلا (جردته)(٣).

كل هذه الظروف اجتمعت معاً لتكون شيئاً ما في جزيرة العرب، شيئاً أبقاهم في وضعهم السلبي اليائس.

لكن من قال: إن الظروف الصعبة يجب أن تحبط العمل وتجهض الحضارة؟

على العكس: إن الظروف الصعبة هي التي تدفع وتستفز للبناء الحضاري.

---

(١) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: د. جواد علي ٧/ ٩ هامش.
(٢) المصدر السابق، ٧.
(٣) المصدر نفسه، ١٠.

وفي أضخم دراسة تاريخية قام بها آرنولد توينبي بدراسة ٢١ حضارة دراسة تاريخية مقارنة، وجد أن الظروف الطبيعية الصعبة بالذات، هي التي تستفز الإبداع والبناء الحضاريين، على العكس من الظروف السهلة التي تشجع الكسل والاسترخاء.

يرى توينبي أن السبب في نشوء الحضارات ليس بسيطاً، ولكنه متعدد، وليس وحدة مستقلة لكنه علاقة مشتركة وأن التفاعل بين مختلف العوامل البيولوجية والظروف البيئية هو الذي يخلق الركيزة الأساسية في نظرية توينبي المعروفة (التحدي والاستجابة).

يجد توينبي أن **الصراع**، بمختلف أنواعه، شديد العراقة في الميثولوجية والأساطير التراثية والأمثلة الدينية، وهو يرى في هذا الصراع، اصطراعاً خلاقاً، بل نشوءاً متكاملاً هو نتيجة **الاستجابة الظافرة للتحدي المقلق**، ثم ينتقل من الأساطير إلى شواهد منتزعة من تاريخ المجتمع البشري، يفسرها في ضوء نظرية التحدي والاستجابة.

ففي الجفاف التدريجي الذي دبَّ بعد انتهاء عصر الجليد في منطقة المراعي الأفراسية جنوبي آسية وشمال إفريقية، كان **(التحدي) الذي قررت (الاستجابة)** له مصائر الجماعات البدائية من صيادي تلك الحقبة الباليوليتية، فالشراذم البشرية التي لبثت في تلك المناطق الصحراوية واقتصرت في استجابتها على تغيير بعض عاداتها، كونت طائفة البداة (البدو)، وسلكت سبيل الحياة نحو المناطق الاستوائية، حافظت على نمط معيشتها البدائية، وما زالت محافظة عليه حتى اليوم. أما الجماعات التي استجابت لذلك التحدي برحيلها إلى وادي النيل حيث النهر العظيم والدلتا الخصبة والمناخ الملائم، واستقرارها هناك بعد أن كافحت عوائق البيئة الطبيعية، وتغلبت عليها وسخرتها لأغراضها، فقد أنشأت الحضارة المصرية، والظروف المناسبة والعوامل المصطرعة نفسها لقيام هذه الحضارة في وادي النيل، قد سببت نشأة الحضارة السومرية فيما بين النهرين، وإن كانت طبيعة الحضارتين مختلفة.

والمعروف أن أحوال البيئة الطبيعية في حوض النهر الأصفر، حيث قامت الحضارة الصينية، كانت مما يحفز على الكفاح لغلبة القسوة عليها، فقد ظل الصينيون الأولون قروناً طوالاً يكافحون الأدغال والغابات والوحوش والحشرات، والجفاف والفيضان، وأملاح التربة والصقيع، حتى استطاعوا في آخر الأمر أن يحولوا تلك البراري الشاسعة الموحشة إلى حقول خصبة مثمرة.

كذلك نشأت الحضارة المايانية بعد الجهاد الشاق لتذليل الأدغال الاستوائية، والحضارة الأنديانية عن مغالبة العوائق الطبيعية، في منطقة السفوح الباردة، والحضارة المينوئية عن الاستجابة الناجحة لتحد من نوع آخر هذه المرة، هو السيطرة على البحر، وتشييد أزهى المدن الإيجية فوق الجزر المنتشرة والشطآن المترامية.

ويرى توينبي أن هنالك من الحضارات ما ينشأ نتيجة تحدٍّ بشري بالدرجة الأولى، يتمثل بتحدي الفئة المسيطرة في الحضارة المنهارة للأكثرية (البروليتاريا) المتخلية عن تلك الفئة بسبب إخفاقها. وللبروليتاريا الخارجية التي تقع على حدود المواطن الحضارية، والتي تتحفز لتعويض سيطرتها المتداعية، تحدٍّ تزيله الاستجابة الظافرة المؤدية إلى نشأة حضارة جديدة عن الحضارة الزائلة. هكذا نشأت سائر الحضارات المتصلة عن أسلافها القديمة، غير أنه كان أحياناً على بعض هذه الحضارات، أن تتغلب بالإضافة إلى التحدي البشري على عقبات ما تستوطنه من المناطق الجغرافية الجديدة، التي لم تكن من قبل موطناً للحضارة الزائلة.

ويؤكد توينبي بعد ذلك أن لهذه التحديات الطبيعية والبشرية مدى معيناً، يجب ألا تتعداه، حتى تكون الاستجابة الخلاقة ممكنة، فهي ليست مما يعجز الجهد البشري بصعوبته كل الإعجاز، ولا مما ينقاد إليه بسهولة كل الانقياد، ولكنها مما يثير أقصى طاقته على الكفاح، ويمكنه بفضل كفاحه هذا من حقه بالظفر المكتسب. فالرخاء المفرط في البيئة عدو الحضارات اللدود، ولذلك ظلت

الشراذم البشرية في (نيازالاند) وغيرها من المناطق الاستوائية الدافقة بالخيرات الطبيعية بدائية في حياتها، لأنها لم تواجه تحدياً يحفزها على الاستجابة الخلاقة.

وإذا كان الرخاء المطلق يقتل الحضارات في مهودها، فقسوة العوائق في البيئة قسوة خارقة تشل كذلك النشاط الإنساني، وتسقط الأجنة الحضارية قبل تكاملها في بطون الأراضي العاقرة، التي تحملها مدة ثم تلفظها عاجزة ضعيفة. ولذلك ظل سكان بعض المناطق القطبية والصحراوية كالأسكيمو والبدو عاجزين عن اللحاق بأدنى المستويات الحضارية، ولذلك لم تستطع روما استرداد حيويتها بعد أن أنهكتها حروب هانيبال الطاحنة.

إن الدافع الحيوي - برأي توينبي - في عمليات النشوء الحضاري، هو الاستجابة الظافرة لتحدي البيئة المناسبة. ولكن توينبي يرى بعد استعراض مفصل للمنبهات، التي واكبت قيام الحضارات المختلفة، ودفعتها في مراقي التكامل، أن ثمة خمسة دوافع تتصل بطبيعة تلك البيئة المناسبة، وتستثير تفاعلها الخلاق وهي:

أ- دافع الأراضي الصعبة.

ب- دافع الأراضي البكر.

ج- دافع النكبات.

د- دافع الضغط.

هـ- دافع العقوبات[1].

إذن الظروف البيئية الصعبة لم تحتم على العرب وضعهم الدوني السلبي، لأن الظروف الصعبة كانت على العموم دافعاً لغيرهم على الإبداع والبناء الحضاريين.

إذن الـ (شيء ما) الذي منع العرب من التطور لم يكن في الجزيرة العربية.

شيء ما كان في العرب أنفسهم - هو الذي أبقاهم في مرتبتهم الدنيا تلك.

---

(١) التفسير الإسلامي للتاريخ: د. عماد الدين خليل، ٧٤ - ٧٧.

شيء ما في سلبيتهم، في يأسهم، في استسلامهم للظروف المحيطة، لتأقلمهم معها دون محاولة تغيير، دون أن تشكل تحدياً يثير استجابة أو استفزازاً.

شيء ما في العرب **أبطل التفاعل الخلاق بينهم وبين الظروف المحيطة بهم** فأبقاهم حيث هم.. بدلاً من أن يدفعهم التفاعل الخلاق، والاصطراع المبدع للترقي والصعود في مراتب الحضارة.

لكن ذلك لم يستمر للأبد.

وفجأة، ومن دون مقدمات واضحة، استجد شيء ما في جزيرة العرب (شيء ما)، مختلف وجديد وواضح في جزيرة العرب.

نعم..لقد حصل شيء ما في جزيرة العرب.

❊ ❊ ❊

علينا أن نتذكر ثلاث نقاط أساسية لفهم حياة العرب في الجزيرة قبل الإسلام:

أولاً - احتقار العرب الشديد وأنفتهم من الأعمال اليدوية كافة، وخاصة الزراعة، وهي كراهية قد تكون نشأت جزئياً من عدم توافر الماء والأرض لأكثر الناس، ولكنها كراهية مستحكمة جعلت حتى الأثرياء منهم ممن يمتلكون الأراضي، في الطائف مثلاً، التي كان أثرياء أهل مكة يصطافون فيها، يأنفون من العمل اليدوي في الزراعة، ويستخدمون الرقيق في مثل هذه الأعمال.

وفي الحديث شواهد كثيرة على كراهية العرب للزرع، وفي حديث صحيح البخاري[1] أن الرسول ﷺ كان يحدث جمعاً من الصحابة عن الجنة، عن رجل زرع في الجنة، فاستوى نباته وعنده رجل من أهل البادية، فلما انتهى الرسول من كلامه، قال الأعرابي: والله لا تجده إلا قرشياً أو من الأنصار، فإنهم أصحاب زرع، أما نحن فلسنا أصحاب زرع، والرجل يقصد بقريش المهاجرين

(١) ٢٢٢١، ٧٠٨١.

منهم الذين استوطنوا المدينة وتعلموا الزراعة فيها، وإلا فإن مكة موجودة، بنص الخطاب القرآني، في واد غير ذي زرع، والحديث الذي يروى كطرفة قالها البدوي في حضرة الرسول ﷺ يكشف لنا ويؤكد ما نعرفه عن كراهية العرب للزراعة، ويكشف كذلك عن التطور الذي لحق هذه النظرة فيما بعد.

وفي حديث قتل أبي جهل أنه قال، عندما طُعِن: (فلو غير أكّار قتلني)، والأكّار هو الذي يفلح الأرض يشقها، وأراد به احتقاره وانتقاصه، كيف مثله يقتل مثله، رجل شريف غني ثري، فكيف يقتله من هو دونه في المنزلة والمكانة!

ثانياً - أن الحرف الأخرى كالحدادة والنجارة، والحياكة والنساجة، والخياطة والصياغة، والدباغة والبناء، كانت محتقرة هي الأخرى ولا يحترفها غير الرقيق والعبد أو المولى، ولا تليق بالحر، حتى إن الشريف منهم وذا الجاه كان لا يحضر وليمة يدعوه إليها شخص من أصحاب هذه الحرف، كما كانوا لا يتزاوجون إلا فيما بينهم، ويعيرون من تزوج امرأة أبوها قين (حداد) أو نجار أو دباغ أو خياط، ويلحق هذا التعيير الأبناء كذلك، وينظرون نظرة الازدراء نفسها إلى المشتغلين بزراعة الخضر، البقول مثلاً، وهي نظرة لا تزال كذلك، في أرجاء كثيرة من الوطن العربي حتى أيامنا هذه.

ولعل من الآثار المعاصرة الواضحة لهذا الاحتقار العتيق العميق الجذور، هو استعمالنا لكلمة (مهنة) بمعنى عمل أو وظيفة، أو حتى حرفة، وجذرها الأصلي مرتبط بالهوان والمهانة، فالعرب كانت تعد من يعمل بيديه حقيراً ومهاناً، ولا بد أنّ المعاني تغيرت، في الظاهر على الأقل، وظلت الكلمة تحمل تلك الجذور العميقة!

ثالثاً - لم ينج من الازدراء - على ما يبدو - غير عملين: **الرعي والتجارة**. فأما الرعي فهو عمل العربي الأول والأساسي، ودون الحاجة إلى الخوض في تفاصيله وأنواعه، وهو بطبيعته يبعث على الخمول والهدوء والدعة وحتى النوم.

وأما التجارة فهي تجارة ترانزيت على الأغلب، يؤدي فيها العربي دور

الوسيط أو السمسار الذي يربح من فرق الأسعار من سوق لأخرى، أو ينقل البضائع من مكان لآخر، مستغلاً، خاصة في الفترة المتأخرة، معاهدات الإيلاف التي حجمت تعرض القوافل التجارية للسلب والنهب وقطع الطريق. وهذا النوع من التجارة لا يشجع على الإنتاج لأنه لا يعتمد على فائض الموارد المحلية، وهو فائض لم يكن موجوداً أصلاً إلا في استثناءات نادرة جداً، وإنما يعتمد على نقل بضائع، الشام مثلاً إلى اليمن أو العكس، أو نقلها جميعاً إلى مكة، حيث تلتقي القبائل في موسم الحج.

وهذا النوع من التجارة (الترانزيت) وإن كان فيه من العمل أكثر مما في الرعي، إلا أن العمل فيه عمل يعتمد على مشقة السفر، واغتنام فرق السعر الأكبر أكثر مما يعتمد على الحرفة .**إنه عمل مفرغ من المعنى الاجتماعي للعمل**، ما دامت البضاعة التي يتحقق فيها هامش الربح، سواء كانت قماشاً أو عطراً أو جلداً، هي بضاعة أجنبية عن العربي الوسيط الذي لم ينتجها، ولم يكن أيَّ حلقة من حلقات إنتاجها، لم يعرق في صناعتها ولم يرتبط بها.

إنه مجرد وسيط سمسار، يروج لبضاعة لم ينتجها من أجل ربح أكبر.

وكانت هذه هي المسألة.

فسواء في الرعي أو في تجارة (الترانزيت)، حصل العربي على **ربح كبير دون عمل حقيقي**. كان رعيه معتمداً على الإبل في الأغلب، باعتبارها الفصيلة الوحيدة التي رضيت بمرافقة الأعراب وبمشاطرتهم حياتهم في البوادي. كانت ميزات الجمل صبره على العطش، وأكله حتى اليابس من النبات والأشواك، واجتراره لها بصبر، وكان العربي يربح عدة مرات من هذا الرعي: من اللحم والوبر، وحتى الركوب، كان الجمل هو الحيوان الوحيد الذي لم يأنف الأعرابي من تربيته ورعيه، على العكس من رعي الحمير والبقر والغنم وحتى الخيل. وبسبب غلاء ثمنه كان يجده أثمن ما عنده، وقد ورد في الخطاب القرآني عن أهوال يوم القيامة ﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝٤﴾ [التكوير: ٨١/ ٤]؛ وهي الإبل الحوامل، وعدَّ بعض الباحثين المعاصرين اقتصاد العرب اقتصاد إبل في

الغالب[١]، وبسبب هذا الغلاء في الثمن والسهولة في الرعي، وجد العربي ربحاً كبيراً نسبياً، دونما عمل حقيقي..

أما تجارته (تجارة الترانزيت) فقد ساعده عليها موقعه الوسيط بين مراكز التجارة العالمية؛ اليمن وعمقها الحبشة، العراق وعمقه بلاد فارس، وصولاً إلى الهند، وبلاد الشام وعمقها بلاد الروم.. وكرس تمرسه فيها معرفته بالطرق الوعرة بيئياً الخطرة أمنياً، بل إن جزءاً من هذه الخطورة، كان يمكن أن يكون هو مصدره المباشر فيما لو كانت القوافل التي تمر هي قوافل أجنبية من المصدر مباشرة، وكان ذلك ربحاً كبيراً آخر دون عمل حقيقي.

وكان ذلك كله يفسر سلبية العرب...

فبالنسبة إلى متطلبات حياته البدائية البسيطة، كان ربح الرعي كبيراً إلى درجة عالية، وحتى بالنسبة إلى الحضري المترف، كان ربح التجارة جزيلاً مرفهاً يمتعه بمختلف أنواع السلع من شتى أنحاء العالم. ودفعه هذا الربح إلى الإقراض بربا فاحش من أجل تسيير القوافل، ودفع البعض الآخر إلى المشاركة برأس مال مقابل نسبة في الربح، وكانوا يربحون بها بكل دينار ديناراً - أي بنسبة ١٠٠٪ - وهي نسبة ربح عالية بكل المقاييس.

لقد ربح العربي إذن دونما كبير عناء، دونما حرفة، دونما عمل بالمعنى الإنتاجي الاجتماعي في العملين الوحيدين اللذين لم يحتقرهما: الرعي والتجارة.

فإذا كان قد حصل ربحاً دون عناء، فكيف لا يحتقر العمل بالأيدي؟ ولماذا يتعب نفسه بالزراعة أو الحدادة أو النجارة، ولديه ربح دونما عمل، ربح مع بطالة؟ كانت هذه النقطة الأساسية، عدا عن قلة توافر المياه والأراضي الصالحة للزراعة.

لذلك كان لا بد أن يعمل بهذه الحرف الرقيق والعبيد والموالي والطبقات

---

(١) د. جواد علي، ٧.

الدنيا، بينما يحتفظ العربي بشرف الرعي والتجارة، شرف الربح دونما فعل حقيقي، شرف الكسل في الرعي والاستسلام لحداء الإبل على إيقاع رتيب، باعث على النوم، وشرف السمسرة والوساطة، وفرق السعر المعتمد أساساً على رحلة سفر، واغتنام فرصة ربح، قد يكون فيها من الحيلة والخداع الكثير.

كان ذلك الشرف وهذا الاحتقار هو الشيء الذي كان في جزيرة العرب **.لقد عطل التفاعل الخلاق بين العربي وبيئته، وأبطل (التحدي)، فعطل (الاستجابة) ولم تحفز بذلك صعوبة البيئة العربي على التغيير والمقاومة والترقي في الإبداع والبناء الحضاريين.**

كان ذلك هو (الشيء) في جزيرة العرب.

ولكنه لم يستمر إلى الأبد كما قلنا سابقاً.

فقد حصل فجأة شيء ما في جزيرة العرب غيَّر ذلك كله.

* * *

شيء ما - استجد - في جزيرة العرب

ما الشيء الذي استجد فجأة في الجزيرة؟. وكيف استطاع الخطاب القرآني أن يزرع الإيجابية في أرض قاحلة، احتقر أصحابها الزرع والزراعة أساساً؟!

ما الاستراتيجية التي عمد إليها الخطاب القرآني من أجل (تثوير) المفاهيم السلبية التي عاش عليها العرب، كيف أيقظتهم؟ ما الاستراتيجية التي استخدمها القرآن من أجل أن يجعل العرب ينظرون إلى بيئتهم بشكل آخر، بشكل يجعلها تشكل تحدياً يثير استجابتهم؟.

كيف استطاعت استراتيجية الخطاب القرآني أن تكمل معادلة التفاعل الخلاق بين البيئة الصعبة والمجتمع العربي، هذا التفاعل الذي ظل عاطلاً مُبطلاً قبلها لقرون طويلة، دونما استفزاز، دونما إثارة؟.

ولكي نعرف كيف عملت الآلية القرآنية على إحداث التغيير في المفاهيم

الجاهلية المتوارثة التي كرست احتقار العمل اليدوي».. علينا أن **نخلع رؤوسنا بكل مفاهيمها المتوارثة والمكرسة**، ونحاول أن نرصد الآيات القرآنية من منظور جاهلي، من أرضية الفهم الجاهلي التي نزل عليها القرآن لينقضها وينسفها. ومن المكرسات التي علينا أن نخلعها مع رؤوسنا التي تبلدت فها أحاسيسنا، ولم نعد نتفاعل معها، تلك المتعلقة بلفظ الأيدي: **ما كسبت الأيدي، وما قدمت الأيدي**، المتكررة كثيراً في الخطاب القرآني.

إننا، اليوم، لا نرى شيئاً صادماً ناسفاً في هذه اللفظة، ونمر عليها مرور الكرام، ولكن لو تخيلنا ردود الأفعال الأولى عند نزولها لأول مرة في مكة، وتفاعل المفاهيم الجاهلية معها، تلك التي كان احتقار العمل اليدوي مكرساً وثابتاً عندها، لوجدنا أن الأمر مختلف تماماً.

﴿إِنَّآ أَنذَرۡنَـٰكُمۡ عَذَابًا قَرِيبًا يَوۡمَ يَنظُرُ ٱلۡمَرۡءُ مَا قَدَّمَتۡ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلۡكَافِرُ يَـٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا ﴿٤٠﴾﴾ [النبأ: ٧٨/ ٤٠].

عذاب بسبب عمل يدوي؟ ألا يبدو ذلك غريباً بالنسبة إلى مفاهيم الجاهلية السائدة المطمئنة على تخوم الحسب والنسب، والشرف والمفاخرة القديمة. ألا يبدو ذلك غريباً وهم أصلاً يحتقرون العمل اليدوي ويأنفون منه؟!

أكثر من ذلك وأكثر ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: ٣٠/ ٤١]. الفساد في البر والبحر يتعلق بكسب الأيدي؟ بعمل تقترفه الأيدي؟

يبدو ذلك صادماً أكثر وأكثر، مستفزاً أكثر للمفاهيم الجاهلية المستقرة.

﴿وَجَعَلۡنَا فِيهَا جَنَّـٰتٖ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَـٰبٖ وَفَجَّرۡنَا فِيهَا مِنَ ٱلۡعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأۡكُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتۡهُ أَيۡدِيهِمۡۚ أَفَلَا يَشۡكُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [يس: ٣٦/ ٣٤-٣٥].

الاستفزاز هنا أوضح. إن المنّ الإلهي يستدرجهم ﴿أَفَلَا يَشۡكُرُونَ﴾ على ماذا؟ على ﴿وَمَا عَمِلَتۡهُ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ في الزراعة بالذات، حسب السياق - يشكرون على ما يأنفون من اقترافه، ويعدونه مسبة ومنقصة.

﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [يس: ٣٦/ ٦٥].

ها هنا ستتكلم الأيدي بما عملت؛ إن سيئاً أو صالحاً، **المهم أنها ستخرج عن صمتها، عن جمودها، ستصير قيمة موجبة بعدما ظلت مهدرة وضائعة لفترة طويلة.**

قيمة مرتبطة بالعمل اليدوي الذي أعيد تأهيله وتكوينه عبر تفاعل الخطاب القرآني مع مفاهيم الجاهلية.

وهكذا كان الخطاب القرآني يتفاعل مع المفاهيم، عبر استخدام ألفاظ محملة بمعانٍ وإيحاءات ومفاهيم صارمة ناسفة، كاسحة، ماسحة.

الفلاح: طيف المعاني وصولاً إلى الفوز

لفظ آخر، استخدمه الخطاب القرآني بأسلوب مستفز وصارم، مع أننا اليوم لا ننتبه، عبر تراكمات التفاسير، إلى الصدمة الأولى التي أحدثها احتكاك المفاهيم الجاهلية مع ألفاظ القرآن.

هذا اللفظ هو لفظ الفلاح ومشتقاته الكثيرة جداً في استعمال الخطاب القرآني، إننا اليوم حين يطرق سمعنا هذا اللفظ مدرجاً ضمن آية قرآنية، يتبادر إلى ذهننا فوراً معنى النجاح والفوز، وهو المعنى الذي قصد الخطاب القرآني فعلاً تأصيله وتعميقه، لكن من زاوية أخرى تماماً غير زاوية الرتابة والتكرار التي تعودنا عليها.

إن المعنى الأصلي للفظ فلح في مفاهيم عربية ما قبل القرآن، كان مرتبطاً كما هو واضح بمعنى الفلاحة، شق الأرض وقطعها وتهيئتها للزراعة، أي إن اللفظ كان مرتبطاً في أذهان الجاهليين بالزراعة، واحدة من أشد المهن ازدراءً ورفضاً في مجتمع الرعي والتجارة (الترانزيت)، ومن أمثلة ذلك أن اسم (أفلح) كان لا يسمى به إلا العبيد، كناية عن ارتباط العبيد (والعبيد فقط) بالفلاحة والزراعة، مما نهى عنه الرسول (عليه الصلاة والسلام) فيما بعد ..حيث نهى عن

تسمية الغلمان والرقيق بـ (أفلح)، تحريراً للمفهوم ككل، مفهوم الزراعة، من النظرة المزدرية[1].

وبين الازدراء والاحتقار.. والنجاح والفوز رحلة طويلة، جوهرها التفاعل مع الخطاب القرآني..

فلنتأمل في هذه الجزئية من هذا التفاعل...

اخلع رأسك القديم.. واتبع القرآن.. من أجل رأس جديد

علينا أن نخلع رؤوسنا أولاً، ونرمي بمفاهيمنا المتوارثة للقرآن، وفي ضوء الشرح السابق لأوضاع الجاهلية، علينا أن نحاول تخيل أنفسنا في ذلك العصر، تلك السلبية، ذلك الاحتقار للعمل والتمتع بميزات الرعي والتجارة (الترانزيت) وحداء الإبل الباعثة على النوم.

﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝٤ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝١٠﴾ [المؤمنون: ٢٣/١-١٠]، إنها الآيات العشر الأولى من سورة المؤمنون، والتي تستخدم اليوم عادة لتعداد مواصفات (الجماعة المؤمنة) المحافظة على الصلاة خصوصاً والابتعاد عن الزنا والأمانة والوفاء بالعهد وفعل الزكاة.. إلخ.

لكننا اتفقنا أن نخلع رؤوسنا ومفاهيمنا ومكرساتنا.

فلنحاول مرة أخرى..

نحن في القرن الأول، بل قبل القرن الأول الهجري، فالسورة مكية نزلت في مكة قبل الهجرة، ونحن نحتقر، كما العرب جميعاً، الحرف اليدوية والعمل،

(١) مسلم ٢١٣٦، أبو داوود ٤٩٥٩، ابن ماجه ٣٧٣٠.

بصورة عامة، والبركة في الرعي وتجارة السمسرة التي تعتاش مكة وآلهتها عليها، ولا يقلقنا غير أمر هذا الصابئ محمد وأتباعه الأرذلين، الذين يشاغبون على آلهة مكة ومكرساتها. فلنر ماذا لديه اليوم لينقله عن ربه؟

﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾ حقاً؟ يا للعجب! يا للسخرية! ها هو ذا يسب أتباعه فيصفهم بهذه الصفة الحقيرة التصغيرية: الفلاح..، بعد كل ما لاقوه من عناء وعذاب، جزاء على اتباعهم له، كما لو كان يمدحهم ويوقرهم ويستعمل صيغة التحقيق (قد) وما بالهم يتمسكون به بعد ذلك؟ ما الذي يشدهم إليه؟ فلنر ماذا يقول بعد أن سبهم؟

﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ إن العجب ليزيد.. إنه يتحدث عن خشوع وهدوء في الصلاة، (وكانت صلاة أهل مكة مكاءً وتصدية)، وإعراض عن لغو، وفعل الزكاة، النماء، وكلها في سياق مدح وإشادة، لكن لماذا بدأ كلامه بمسبة وانتقاص؟ وما علاقة الفلاحة، شق الأرض وقطعها، بالخشوع في الصلاة والإعراض عن اللغو، وفعل الزكاة والمحافظة على الفروج؟

ثم ما باله يصفهم بالوارثين ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝١٠﴾ يرثون ماذا؟ أولئك الفالحون، ثم ما باله يسبهم ثم يمدحهم، ثم يعدهم بالإرث العظيم؟

يا للعجب، يا للتناقض، يا للسخرية..

لكن! لعله لا يقصد المسبة والانتقاص أصلاً؟ هل يعقل ألّا يقصد ذلك؟

هل يقصد أن يمتدحهم ويميزهم فيصفهم بالفلاحة؟ حالهم حال الأكارين الأجراء الذين لا يعمل عملهم غير الرقيق والموالي.. كيف؟ وفيهم الأشراف والأغنياء كما الحقراء والعبيد؟.. يا للعار، يا للنقيصة: أن يخرج من قريش من يعد الفلاحة تشريفاً وامتداحاً؟

لم تعد المسألة مسألة أصنام وأوثان وإله واحد، **إن قريشاً ومفاهيمها التجارية، الرعوية حقاً في خطر!**

* * *

صدمة كهذه، حوار كهذا، لابدَّ قد دار في مكة عندما اصطدمت تعابير الخطاب القرآني بمفاهيم قريش الجاهلية المستقرة. فالفلاح الذي استقر معناه عندنا عبر القرون بالنجاة والفوز، كان يحمل معنى آخر أيامها: كان مشتقاً من الفعل (فلح) الذي يعني شق الأرض وقطعها، واستعمال الخطاب القرآني لها في معرض الامتداح لفئة المؤمنين (الذين كانوا مضطهدين أصلاً وقتها) هو استعمال جريء وجديد، وكان بمثابة الصدمة للمفاهيم القريشية المستقرة.

إن صدمة كهذه، أقل أو أكثر قليلاً، ولا بد حدثت مع كل استعمال من هذا الطراز أدّاه الخطاب القرآني:

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾﴾ [الأعلى: ٨٧/ ١٤].

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾﴾ [الشمس: ٩١/ ٩].

﴿فَاذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٦٩].

﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١١٧].

﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١٠٢].

﴿فَأَجْمِعُوا۟ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُوا۟ صَفًّا ۚ وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ﴿٦٤﴾﴾ [طه: ٢٠/ ٦٤].

وغيرها كثير..

هذه الاستعمالات المتعددة للفظة الفلاح، والتي توحي بمعنى إيجابي في كل آية، كان لها أثر كبير، تدريجي على الأكثر، في **تغيير النظرة الاجتماعية لمهنة الفلاحة، وللعمل اليدوي بصفة عامة**، ففي الاستشهادين الأولين، يرتبط الفلاح بالزكاة، وهي النمو أو النماء، وهو ارتباط ذو مغزى، وقد أحدث ولا بد لفتة نظر في المفاهيم الجاهلية..

ومرة أخرى يطلب الخطاب القرآني أن يذكروا آلاء الله - نعمه - (لعلهم يفلحون، فالفلاح هنا مطلب ومقصد، وهم الذين كانوا يأنفون من اللفظة، ويشمئزون من مشتقاتها، ومرة أخرى يرد الفلاح في معرض الإشارة إلى النصر

والاستعلاء، وهي إشارة لها مغزى في ضوء ورودها في مجتمع النهر العظيم والدلتا الخصيبة، وهو المجتمع الذي يقدر الزراعة والفلاحة بشكل كبير..

هذه الإشارات، وغيرها كثير، أحدثت أثرها في المفاهيم الجاهلية السلبية التي ارتكزت على احتقار العمل الزراعي خاصة واليدوي عامة، لا يمكن القول إنها أحدثت أثراً مع نزول أول آية تحمل لفظة (الفلاح)، لا طبعاً، الأمر أعقد من ذلك بكثير.

ولكن تكرار نزول الآيات، وتأكيد الخطاب القرآني على المعنى المغاير والأفق الأبعد، أحدث، دون شك، على المدى البعيد، **تغيرات وفجوات في جدار السلبية السميك، وهو الجدار الذي ستجهز عليه استراتيجية الخطاب القرآني، بمجموع أسلحتها، وبالتدريج.**

الحرث والزراعة... ومفاهيم "انقلابية"

وما ينطبق على لفظة الفلاح ومشتقاتها ينطبق، من باب أولى، على ألفاظ أخرى، استعملها الخطاب القرآني بشكل مغاير ومختلف عن المفاهيم الجاهلية السلبية، وأدى هذا الاستعمال إلى إحداث ثغرات وفجوات أخرى، في جدار السلبية ذاك: جدار المفاهيم المتجذرة في نفس وتراث العربي.

من هذه الألفاظ (الحرث)، وهي لفظة مرتبطة بالزراعة، وبكل الاحتقار المتوارث المرصود لها، لكن الخطاب القرآني مرة أخرى يصدم سامعيه: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾﴾ [الشورى: ٤٢/٢٠]، إنه يضعهم أمام خيارين، ولا يعطيهم ثالثاً: حرث الدنيا، أو حرث الآخرة في حين أنهم يرفضون الحرث أصلاً! يحتقرونه، يشمئزون من أن يكونوا في خيار كهذا.

الحراثة؟ عمل الأجراء والرقيق، إننا لا نريده أصلاً. لكن الخطاب القرآني يستفزهم على مفترق الطريق: إما حرث الدنيا، أو حرث الآخرة...

ومن هذه الاستفزازات التدريجية أن يسألهم الخطاب القرآني ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/٦٣-٦٤] لا يزرعون، بل إنهم في واد غير ذي زرع، ويحتقرون الزراعة أصلاً، ويستنكفون حتى أن يقتلهم زارع «لو أن غير أكّار قتلني!!»، لكن الخطاب القرآني بصراحة يسألهم ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾﴾ يكادون يتميزون غيظاً، إنهم لا يزرعون، فكيف يرون ما يزرعون؟ وكيف بعد ذلك إن كانوا هم الزارعين أم.. الله؟ إنه سؤال واستفزاز وحفر عميق في المفاهيم العتيقة البالية. وهو بعد هذا كله انفتاح على أفق آخر، أفق أبعد ومدى أرحب، غير الرعي البدائي والتجارة العابرة: أفق الزراعة، العمل اليدوي، بل العمل بالمعنى الاجتماعي الإنتاجي للكلمة.

ضمن هذا المنطلق والمفهوم يمكن النظر إلى إشارات أخرى كثيرة ومتعددة، وردت في الفترة المكية من الخطاب القرآني: مثل قصة صاحب الجنتين في سورة الكهف ﴿۞ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾﴾ [الكهف: ١٨/٣٢] أو الإشارات العابرة إلى النخل والزروع والزيتون والأعناب في سور كثيرة، كلها كانت تعمل عمل المعول في جدار السلبية السميك، المتمركز على الاحتقار للعمل اليدوي.

ولم يكن ذلك كل شيء...

حتى التوحيد: إيجابي ومختلف

لعل مهمة اجتثاث جذور السلبية، واستبدال الإيجابية بها، هي أصعب مهمة يمكن أن تواجه أي عقيدة: سواء كانت عقيدة دينية، أم عقيدة سياسية، أم ثورية تمزج ما بين الاثنين.

ومع أن التركيز غالباً ما يتم، عند الحديث عن الديانات التوحيدية، على محاربة الأوثان والدعوة إلى إله واحد، كما لو أن هذا هو الشغل الشاغل لأنبياء هذه الديانات، إلا أنه من الواضح عند تفحص الأمر، أن المسألة أبعد وأوسع من ذلك، وإن كانت تتضمن مع ذلك محوراً تتركز عليه أشياء أخرى كثيرة.

وإذا كان ذلك يبدو مبالغة بخصوص الأديان السماوية عموماً، إلا أنه يصدق مع الإسلام، خصوصاً مع وثيقته الأساسية (القرآن).

ومع أن التوحيد يبدو فعلاً للوهلة الأولى المسألة المركزية، إلا أنه يبدو بعد التدقيق، كما لو كان **إطاراً عاماً يضم تفاصيل مركزية مهمة.**

والحقيقة أن إقناع شخص وثني مشرك، بسخافة معتقداته الموروثة أمر ممكن لو توافر لهذا الشخص مقدمات حس منطقي عام، ورصيد من الفطرة، وحد أدنى من العقل والتفكير.

لكن كيف تقنع الشخص السلبي اليائس بأن يتغير؟

كيف تقنع من لا أمل عنده، لا رغبة في الحياة، في التغيير، في التحدي والاستجابة، بأن يقوم من رماده وقبره ليبتدع قيامته بنفسه؟

كيف تقنعه بأن يغرس في داخله نبتة يقطين أو شجرة أمل، وهو يعتقد اعتقاداً جازماً أن أرضه قاحلة، وأن سماءه ممسكة، وهو يحتقر الزراعة أساساً؟

بأي وسيلة يمكن نفخ الروح، روح الإيجابية، في الجثة الهامدة التي ارتضت لنفسها وضع القبر المهين، واستنكفت حتى أن تحفره بأيديها، لأن العمل اليدوي محتقر؟

كيف تغير مفاهيم عامة، جذورها عميقة، وأغصانها الجرداء ممتدة، وشبكتها العنكبوتية الأخطبوطية تلتف حول تلافيف الدماغ وأنسجة العضلات، ومراكز الإرادة في الدماغ؟

كيف تقنع السجين بأن يفك أسره، عندما تكون القضبان موجودة في داخله هو، والمفتاح موجود في يديه، لكنه لا يعرف أنه سجين، ويستنكف أصلاً أن يستعمل يديه؟

كيف تقنعه أن يتعالج، عندما يكون المريض يجهل أنه مريض؟ بل يصر على التجاهل، وكيف تعالجه ومرضه فقدان المناعة؟ المناعة أمام أي نكبة أو هزة،

لا بمعنى أنه ينهار أمامها تلقائياً، ولكن بمعنى أنه عاجز عن التفاعل معها، عن الاستجابة للتحدي الذي تمثله، فتستمر حياته كما هي دونما تغيير.

كيف تعالجه عندما يكون مرضه فقدان الإرادة؛ إرادة الحياة، إرادة البقاء، إرادة التغيير؟ بل كيف تقنعه بالتغيير، وهو لا يرى ما يستدعي التغيير إنه قانع برعيه وتجارته، وأوضاع حياته كافة، دون أن يتصور أن هناك حياة أفضل بعدها؟

كانت مشكلة العربي الجاهل باختصار: أنه يجهل سوء أوضاعه. ليس ذلك فقط، بل كان يفتخر بنفسه وقبيلته وعروبته، على سوء الأوضاع، ويعكس الشعر الجاهلي اعتزازاً عنصرياً للعربي بأوضاعه وأحوالها، مع أنه كان وقتها يحتل المرتبة الدنيا في السلم الحضاري، دونما منازع.

هذه مشكلة معقدة ومركبة: جهله، سوء أوضاعه، إضافة إلى اعتزازه وافتخاره بها، كيف تقنعه بتغييرها الآن، إذا كان يتصورها جيدة، بل تستحق الفخر؟

وهي مشكلة لا تزال قائمة إلى يومنا هذا، ولا غرابة!

* * *

كان التوحيد بالصيغة التي جاء بها الخطاب القرآني خطوة على درب حل هذه المشكلة، وعقيدة التوحيد كما تطرح أو توضح اليوم، تبدو كما لو كانت مجموعة من (اللاءات) أو (النواهي)، لا تفعل كذا ولا تفعل ذاك، خصوصاً عندما تقدم بطريقة تبسيطية وتوضيحية على لسان بعض أصحاب الخطاب السائد: الامتناع عن عبادة الأوثان، الأولياء والمراقد، الامتناع عن الذبح لغير الله، الامتناع عن التوسل، الامتناع عن اللجوء إلى السحرة والكهنة والتطير.. إلخ، وغيرها من المنهيات الموجودة مثلاً في كتب التوحيد.

ومع الإقرار أن الخطاب القرآني، دون شك، قد حارب هذه المظاهر، وبضراوة، ومع الإقرار أيضاً أن هذه المظاهر لا تزال موجودة إلى يومنا هذا في

كثير من المجتمعات حتى الإسلامية منها؛ فإنه يجب أن نشير إلى أن قصر التوحيد على هذه اللاءات والنواهي يجرده من أعظم وأوسع ما فيه.

إن ما يبدو اليوم كما لو كان مجموعة لاءات، بصورة مباشرة، كان في حقيقة الأمر ومبدئه الأساسي **انعتاقاً وتحرراً من إرث ثقيل وقيود عريقة عميقة الجذور في التكوين النفسي والاجتماعي العربي**، وكان تحطيم هذه الجذور، عبر ما يبدو اليوم مجموعة من اللاءات والنواهي، هو **تبديل وتغيير للبنية التحتية** التي تشكل الأساس الاجتماعي والاقتصادي لعرب الجاهلية.

لم يعرف مثلاً فيما نقل عن عرب الجاهلية من أشعار وأمثال وخطب، عن تدين شديد تميزوا به، لذلك فإن تمسكهم بالأوثان بالضد من دعوة التوحيد، لم يكن يصدر عن إيمان أو عقيدة، بقدر ما كان صادراً عن تمسك بقيم اجتماعية واقتصادية تمثل صلب حياتهم الجاهلية، بكل ما فيها من سلبية واتكالية ويأس وتخلف. وكان التوحيد، من جهة أخرى، يمثل تخلياً عن كل تلك القيم السلبية والقيود الموروثة التي ظلت تشده إلى الوراء، كان التوحيد انعتاقاً من نمط الحياة السابقة بكل سلبياتها، وانطلاقاً وتحرراً نحو نمط حياة مختلفة: حيوية وإيجابية وتفاعل مستمر مع معطيات الواقع والبيئة.

في كل (لا) من اللاءات التي قد نفهمها بشكل مجرد اليوم، كان هناك واقع اجتماعي سلبي مرتبط مباشرة بالمسألة التي نهى عنها الخطاب القرآني، وكان تبني هذا النهي من قبل أفراد يتزايد عددهم باستمرار، يعني أن ارتباطهم بالمجتمع السابق يقل، وأن (قطيعة) ما كانت تحدث مع قوانين وأعراف ذلك المجتمع.

لو أخذنا الأوثان مثلاً، إن اللات والعزى - وهما من أشهر أصنام العرب- كانا يمثلان برأي كثير من الباحثين المعاصرين كوكب الزهرة[1]، وعبادة كوكب الزهرة كانت رائجة عند كثير من الأقوام السامية، لكنها كانت تعني عند العرب

---

(١) د. سيد محمود القمني: التراث والأسطورة.

شيئاً آخر: فكوكب الزهرة كان **صديق الرعاة** في سيرهم الليلي والبدو الرحل عند تنقلهم ليلاً، وحتى **قوافل التجارة العابرة** كانت تهتدي بالنجم اللامع في طرق سيرها.. **أي إن اللات والعزى، بهذا كانت تمثل ارتباطاً وثيقاً بأهم مميزات الحياة الجاهلية: الرعي - والتجارة العابرة**. وكان التخلي عن عبادة هذين الوثنين، يعني ببساطة **التحرر من نمط الحياة السابقة** (الرعي - والتجارة العابرة المعتمدة على القوافل)، والانطلاق نحو نمط حياة مختلفة، والأمر نفسه بالنسبة إلى الوثن (ود) - الذي كان يرمز لعبادة القمر، ذي الأهمية البالغة في حياة الرعاة والبدو والقوافل التجارية، وكذلك للشمس المحرقة التي تعبدوها تخوفاً وتهيباً، من أشعتها المحرقة.

ويعكس تعدد الأصنام وتكاثرها بعدد القبائل نمط الحياة المتشرذمة، بيئة الصحراء والكثبان الرملية التي تعوق تكون مجتمع موحد في الجزيرة العربية، وكان إلغاء هذه التعددية بضربة واحدة، وتوجيه العبادة نحو إله واحد مطلق، ولا يخص قبيلة بعينها يعني، ضمن ما يعني، **التخلي عن خضوع واستسلام العربي لبيئته وصعوباتها، وبداية عمله على الاستجابة للتحدي الذي تمثله.**

بل إن بداية استقدام الأصنام لمكة، كما يروي ابن الكلبي، كانت عندما جاء عمرو بن لحي بسبعة أصنام من الشام ونصبها عند الكعبة، ولا يمكن أن نتخيل تعبد أهل مكة لأصنام أجنبية، إلا إذا كان ذلك **استقطاباً وجذباً لقبائل الشام نحو مكة**، ولغرض **التجارة** بالتأكيد.

فالتخلي عن الوثنية، كان **تخلياً عن تراث مكة ومكانتها التجارية** - العابرة - والمغامرة في ذلك تمّت، من قبل تجار، صغار وكبار، آمنوا بالدين الجديد، واعتنقوا التوحيد، ووضعوا رأس مالهم التجاري في خطر، إذ إنه دون أوثان لا حج، ودون حج لا مكة ولا تجارة ولا ربح، ومع ذلك، **فقد فضلوا التخلي** عن كل تلك القيم الغابرة، واعتنقوا قيم التوحيد البديلة.

إذن عقيدة التوحيد وإلغاء الوثنية، كانت تعني- ضمن ما تعني، خصوصاً في البداية - التخلي عن دور مكة التجاري المهم، والمرتبط تاريخياً بموقعها

الديني، حيث تضم كل أوثان العرب، **وكان إلغاء هذه الأوثان يعني إلغاء دور مكة الديني ومن ثم التجاري، حيث كان موسم الحج إلى هذه الأوثان هو موسم التجارة الرئيسي والمهم في مكة**، وكان اعتناق عقيدة التوحيد يعني إلغاء الحج إلى مكة وإلغاء تجارتها، والتخلي عن مفاهيم التجارة (الترانزيت)، وكلما زاد عدد معتنقي عقيدة التوحيد تشدد الخناق على مكة وأوثانها ومفاهيمها، ومع أن الإسلام حافظ فيما بعد على مكانة مكة الدينية والتجارية، إلا أن ذلك لم يحدث عملياً إلا نحو السنة الثامنة للهجرة، **أي إن مكة استردت مكانتها التجارية بعد ١٨ عاماً طويلة من التهديد، وهي فترة كافية لقلب وتغيير أي مفاهيم كانت.**

إلغاء القرابين: إلغاء الكهانة

وكان إلغاء القرابين المقدمة للأوثان إلغاءً لظاهرة متجذرة في المجتمعات الرعوية كافة، التي تعتمد على قربان الدم طقساً أساسياً من طقوس تدينها، فإلغاء القرابين، كان يعني من ضمن ما يعني إلغاء المجتمع الرعوي نفسه بكل سلبيته واستكانته ويأسه، ليس ذلك فقط؛ بل كانت التقاليد المعقدة لعملية تقديم القرابين تعكس عملياً التقاء **مصالح الملأ القرشي التجاري بطبقة الكهنة والسدنة وأصحاب الإبل**، فقد كان من مصلحة ملأ التجارة القرشية أن تذبح الذبائح، أمام قوافل التجارة الموسمية القادمة من أجل الحج، وكانت طبقة الكهنة مستفيدةً طبعاً بما لها من حصة من الذبائح والقرابين، وكان أصحاب الإبل مستفيدين طبعاً بأرباحهم من ذلك كله.

فقد كان تعدد تحريم أنواع الأنعام السائبة والبحيرة والوصيلة والحام يهدف عموماً إلى تحريم ذبح أشد الأنواع إنتاجاً، وخاصة في ذروة عمرها الإنتاجي، فالوصيلة هي التي تصل عشرة أبطن متتالية، والبحيرة هي الناقة التي تلد في البطن الخامس أنثى فلا تذبح بعدها ولا ينتفع منها، والحام هو البعير الذي ينتج من صلبه عشر إناث متتابعات، فلا يذبح بعدها أبداً، أما السائبة فهي الناقة أو البعير أو الدابة التي (تسيب) بعد أن يبلغ إنتاجها حداً معلوماً، فلا تذبح ولا تمنع

من مرعى أو كلأ، وكانوا يعتقدون أن من يصيب شيئاً من السوائب يصاب بعقوبة من الآلهة[١].

ومن الواضح أن هذه التقسيمات والتحريمات كانت تهدف إلى **رعاية مصالح أصحاب الإبل، إذ كل التحريم كان منصباً على الأنواع المنتجة للحفاظ على توازن تصاعد الإنتاج والمحافظة على ارتفاع الأسعار، في الوقت نفسه،** فالتحريم الذي لحق بأكل لحوم الذبائح عند تقديم القرابين وجعلها مقتصرة على (الكواسر والضواري) **كان يهدف بالتأكيد إلى المحافظة على ارتفاع الأسعار ومنع هبوطها عند تكاثر الذبائح.**

وكان إلغاء هذه القرابين يعني الإطاحة عملياً لا بمصالح هذه الطبقات فقط بل بالوجود المادي نفسه لها، خصوصاً **طبقة الكهنة التي فقدت دورها بعد إلغاء الأوثان والقرابين.**

إن أبي وأباك في النار

ولعل أخطر وأقسى إلغاء قامت به عقيدة التوحيد هو **إلغاء سلطة الماضي، سلطة الآباء، سلطة التراث والإرث: إرث الدم والنسب والتاريخ.**

ولم يقدم ذلك الإلغاء نفسه عبر أمر النهي، كما في بقية مظاهر الشرك، لكنه كان مفهوماً عبر مجمل اللاءات والإلغاءات التي كانت تلغي كل إرث الجدود وتراثهم وسلطتهم، وكان هذا الإلغاء هو الأقسى والأمر، وكان الصراع من أجله مريراً قاسياً، فقد كان الماضي هو المجتمع السلبي المستقر بكسل في أدنى مراتب الحضارة: الرعي والتجارة العابرة، وكان التمسك بهذا الماضي هو التمسك بكل قيم ومظاهر السلبية التي كونت وتكونت مع مجتمع الرعي والتجارة (الترانزيت).

وينقل لنا الخطاب القرآني أمثلة كثيرة جداً عن هذا الصراع المرير، الذي

---

(١) د. جواد علي، ٦/ ٢٠٣ - ٢٠٦.

يمثل محطة الدفاع الأخيرة، ولحظة الذروة في الصراع بين قيم الماضي الجاهلية وقيم التوحيد المستحدثة.

﴿قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٠].

﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٨].

﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٢٢].

﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾ [هود: ١١/ ٨٧].

﴿أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ [هود: ١١/ ٦٢] وغيرها كثير.

وبالنسبة إلى عقيدة التوحيد كان لا بد لهذا الإقرار والاعتراف بإنهاء سلطة الماضي (الآباء) أن يتحقق، ودون ذلك لن تتحقق القطيعة المرجوة مع الماضي ككل: قيم الماضي وسلبية الماضي.

وكان ذروة الإقرار والاعتراف بإنهاء هذه السلطة هو **الإيمان بأن الماضي كله: الآباء والأجداد وأعمالهم وقيمهم، مصيرهم جميعاً النار، بل الخلود في النار، وكانت، النار، هي محطة القطيعة النهائية بين ماضٍ سلبي خائب، وبين حاضر متجدد، ومستقبل مفتوح لكل الاحتمالات.**

لذلك عندما سأل أحدهم الرسول (عليه الصلاة والسلام) عن مصير والده أجابه بحزم: « إن أبي وأباك في النار »[(١)]. ولم يكن القصد من هذا الجواب الزج بفرد معين هو والد الرسول في نار جهنم، **بل الزج بالماضي كله، بالقيم السلبية كلها، في مهاوي النسيان والقطيعة الأبدية.**

❋ ❋ ❋

وبعد كل شيء كان هذا هو التوحيد..

كان التوحيد ضمن شروط المجتمع التي نزل الخطاب القرآني فيها يمثل

---

(١) مسلم ٢٠٣، أبو داود ٤٧١٨، أحمد ١٢٢١٣، ١٣٨٦١، ابن حبان ٥٧٨.

قطيعة مع كل قيم وأركان المجتمع السابقة: مجتمع ظل ساكناً معتمداً على الرعي والتجارة العابرة المفرغة من أي معنى إنتاجي اجتماعي للعمل، وكانت كل الأوثان والقيم والطقوس تعني انعتاقاً وتحرراً من الإرث القديم، وانطلاقاً نحو آفاق جديدة ومديات بعيدة.

كان هذا هو التوحيد: بدلاً عن أوثان الرعاة والقوافل التجارية التي تتعبد للزهرة، بمختلف أسمائها، لأنها ترشدها في مسيرها الليلي، وبدلاً عن القيم والطقوس المرتبطة بمصالح الملأ المكي التجارية، وطبقة الكهنة، كان هناك **إله بديل وقيم بديلة.**

وكان الإله البديل الذي يدعو إليه الخطاب القرآني خارجاً عن مفاهيم البيئة والظروف، التي تعبّد لها الجاهليون، متعالياً عن التغيرات منزهاً عن التمثيل والتشبيه.

وكان، كما يصفه الخطاب الصادر عنه، مطلقاً في كل شيء: الله.

وكان هذا **الارتباط بالمطلق الذي وفرته عقيدة التوحيد يمثل دفعة هائلة للانطلاق والوثوب للفرد والمجتمع المؤمنين،** بعد أن أطيح بقيود الماضي وأغلاله، وبالأحجار الجاثمة على صدر الفرد والمجتمع. وكان هذا الارتباط بالمطلق، عبر التوحيد، هو التربة الخصبة البديلة لأرض الجدب والقحط التي مكنت بذرة الإيجابية من النمو.

وكان ذلك كله جزءاً من الـ (شيء ما) في جزيرة العرب.

الإيمان والعمل الصالح، توءمان لصيقان

كان التوحيد إذن ضربة مهمة وعظيمة في جدار السلبية السميك، المتمكن في نفوس وعقول العرب.

لكن ذلك لم يكن كل شيء.

لقد كانت هناك خطوة حاسمة أخرى في تأصيل الإيجابية وغرسها في عمق

العقل المسلم الذي كان قيد التكوين، وكان لا بد لتلك الخطوة أن تتبع نشوء الإيمان نفسه، لأنها ستعطيه بعداً آخر، أفقاً أبعد، ومعنى أعمق...

فبعد الاحتقار الطويل والمتوارث للعمل، يجيء الخطاب القرآني ليرفع منه إلى درجة عظيمة، يضاهي به واحداً من أهم محاور الخطاب القرآني: **الإيمان نفسه.**

وفي لازمة قرآنية ستتكرر قرابة خمسين مرة في الخطاب القرآني يتم الاقتران والتمازج والتفاعل بين الإيمان و(العمل الصالح).

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [هود: ١١/٢٣].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾ [لقمان: ٣١/٨].

﴿أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [السجدة: ٣٢/١٩].

﴿لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الطلاق: ٦٥/١١].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ۝٣٠﴾ [الكهف: ١٨/٣٠].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ۝١٠٧﴾ [الكهف: ١٨/١٠٧].

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۝٦﴾ [التين: ٩٥/٦].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧﴾ [البينة: ٩٨/٧].

لكي نفهم حقيقة هذه الاستشهادات وأثرها الحقيقي عند نزولها، علينا مرّة أخرى أن نخلع رؤوسنا وما تراكم من مفاهيم عن الإيمان، أو عن العمل الصالح، هذه المفاهيم التي تقولب العمل الصالح في إطار ضيق ومحدود.

كل ذلك يجب أن يمسح..

وبعد أن نمسحه علينا أن نتذكر عدة أشياء.

أولها - أن معظم هذه الاستشهادات **مكية النزول**، عندما كان المؤمنون في أشد حالات الاضطهاد والتنكيل، وكان ربط العمل الصالح بالإيمان في تلك الفترة بالذات، لا يمكن أن يفيد مفهوم (العمل) المحتقر لأن الإيمان نفسه كان محط جدال وشك، بل محاربة شديدة.

إن ما نفهمه اليوم من تبجيل (للعمل الصالح) عبر ربطه بالإيمان، كان بالتأكيد مفقوداً يوم نزل الخطاب القرآني. فقد كان ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ يقاسون أشد أنواع العذاب والهوان لمجرد إيمانهم، وكان إعطاء إيمانهم بعداً عملياً عبر ربطه وتلازمه بالعمل الصالح **يمثل تفسيراً وتوضيحاً لماهية الإيمان الحقيقي، أكثر مما يمثل رفعاً وتوقيراً للعمل الصالح**: كان الربط بين الإيمان والعمل الصالح خاصة في تلك الفترة المبكرة يمثل ارتباطاً مصيرياً بين المفهومين: الإيمان والعمل الصالح.

ثانيها - كان العرب في الجاهلية يفتخرون قطعاً بأعمال معينة، ويوضح شعرهم هذه المفاخر التي كانوا يتبارون في عرضها وإبرازها، أعمال من طراز إكرام الضيف وحمايته والشجاعة والثأر واستعمال السيف.. إلخ. لكن مفهوم (العمل الصالح) الملتحم بالإيمان كان جديداً تماماً، ومفتوحاً لكل الاحتمالات.. وكانت الصيغة **الجماعية** للاقتران التي تكررت ٥٠ مرة عبر الخطاب القرآني تمنح بعداً اجتماعياً للإيمان كما للعمل الصالح، **بعداً تنتفي فيه الصيغ الفردية التي كانت سائدة، لتتوهج فيه معان أخرى: اجتماعية دوماً..**

ثالثها - كل صيغ الاقتران والالتحام بين الإيمان والعمل الصالح كانت تعطي مردوداً إيجابياً لهذا الترابط: لهم جنات النعيم، أصحاب الجنة، لهم جنات المأوى، النور، لا نضيع أجر من أحسن عملاً، جنات الفردوس نزلاً، أجر غير ممنون، خير البرية...إلخ ومهما قيل عن الأبعاد (الأخروية) لهذا المردود فإنها بالتأكيد **تعطي إحساساً عميقاً بالجدوى**، ولو كان على مدى بعيد جداً: في الآخرة مثلاً، بأن الأجر لا يضيع، ولو بعد حين، وأن العمل الصالح، يبقى له أثر.

كان هذا الفهم مختلفاً جداً عن مفاهيم العمل الذي يبعث على الفخر في الجاهلية، والذي كان غالباً ما يكون عابراً آنياً مثل النحر للضيوف، وحماية المستجير، والثأر للشرف،.. وقتياً متلائماً مع طبيعة الحياة العابرة للبدوي، وحتى للحضري المعتمد في حياته على التجارة الوسيطة العابرة.

رابعها - الثواب المرتبط بالعمل الصالح، وتفاصيل هذا الثواب الأخروي، كان يشد المؤمن نحو مفاهيم أخرى مختلفة عن مفاهيم المجتمع الذي يعيش فيه، فالجنة وثمارها وأشجارها كلها، تركز صورة مجتمع زراعي مختلف أشد الاختلاف عن مجتمع الرعي والتجارة البدائية، وهذا التفسير لا يتناقض مع الحقيقة المادية لهذا الوصف وصدقها، ولكنه يورث المؤمن به تقديراً، خاصة، واقتداء بمجتمع مستقر يحترم العمل، لا يعني هذا أن **المجتمع المنشود إسلامياً هو زراعي تحديداً، لكنه بالتأكيد مجتمع يحترم العمل، وبالأخص لا يحتقره.**

* * *

هذه النقاط الأربع المرتبطة بالاقتران المتكرر بين الإيمان والعمل الصالح توضح لنا جزءاً كبيراً من الكيفية التي استطاع الخطاب القرآني تحويل (العمل) فيها من مكانته المحتقرة عند عرب الجاهلية إلى (قيمة موجبة) في علاقة الفرد بالمجتمع، وعلاقته بالله سبحانه وتعالى.

لكن هذا الاقتران بين الإيمان والعمل الصالح لم يكن كل هذه الكيفية بل كان فقط جزءاً منها، والرؤية البانورامية لاستعمالات مفردة العمل في الخطاب القرآني تلقي بالضوء على المزيد من هذه الكيفية.

﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٥].

﴿وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ﴾ [هود: ١١/ ٩٣].

﴿أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩٥].

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ٣٥/ ١٠].

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٦٧/ ٢].

﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ [يونس: ١٠/ ٤١].

﴿وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ [القصص: ٢٨/ ٥٥].

﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأحقاف: ٤٦/ ١٩].

﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴿٦﴾﴾ [الزلزلة: ٩٩/ ٦].

﴿خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٦].

﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٥٨].

﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٧٤].

فهذا التركيز والتنوع على العمل يورث الطبقة الجديدة من المؤمنين ذلك الإحساس العميق بأهميته، كانوا يتفاعلون مع الخطاب القرآني لدرجة التماهي التام، ومع هذا التفاعل والتماهي كانت تنفتح آفاق فكرهم على أبعد المديات: العمل، الذي لم تحدد لا ماهيته ولا طريقته، لكن ارتفع مكانه ليصير جزءاً من الإيمان وجزءاً من العقيدة، بعدما كان متروكاً للرقيق والعبيد وصغار الناس.

وتتواتر المفاهيم الجديدة قيد التكوين على صور متتابعة: الله، في عليائه، يأمر الرسول بأن ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا﴾ والرسول- وقبله سلسلة من الرسل - يعلن ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾. والله يعد ووعده الحق، بأنه لا يضيع عمل عامل من ذكر أو أنثى، وبينما يصعد إليه الكلم الطيب، فإنه يرفع العمل الصالح، تشريفاً، وإذا بالهدف من الخلق هو امتحان العمل الأفضل.. وغير ذلك من الصور المتتابعة التي أحدثت آثارها بالتدريج في العقل المسلم الأول.

يدا الإله - الآخر

ولعل أكبر ضربة وجهتها استراتيجية الخطاب القرآني للاحتقار الجاهلي المتوارث للعمل اليدوي خصوصاً، وهو الاحتقار الذي نشأ عن سيادة مفاهيم ومبادئ الرعي، والتجارة العابرة، وكرس السلبية المتفشية عند العرب، أكبر ضربة لهذا المفهوم بالذات، كان التصريح بأن ..﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٣٨/ ٧٥]، مـرة أخـرى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا

أنعَـٰمًا﴾ [يس: ٣٦/٧١].. إن قراءة هذه الآيات اليوم ستجعلنا على الفور نستفيد من كل ما تعبأنا به من جدال حول الصفات والكيفية، والتنزيه، والتشبيه والتجسيم، الذي انزلقت إليه الفرق الإسلامية من أهل سنة وجماعة وأشاعرة ومعتزلة وغيرهم. وبالإذن من كل هذه الفرق: هذه الآيات عندما نزلت لم يكن هناك خلف كل حجر في مكة ثلاثة أشاعرة وأربعة معتزلة، كما يتصور المرء عندما يتابع الجدل المستمر بين الفرق، والذي يروج له من قبل البعض اليوم، ببساطة لم يحدث صدام كهذا، لأن الصدام الأكبر حصل مع مفاهيم أشد التصاقاً بالحياة اليومية العملية للناس في مكة. لقد كانوا يحتقرون العمل، اليدوي بالذات، سواء كان فلاحة أو حدادة أو نجارة. وكان الذي يتزوج من بنات هذه الطبقة، الحرفيين، يواجه وأولاده خطر القطيعة الاجتماعية والعار الأبدي، ومع ذلك ينزل الخطاب القرآني كالصاعقة على رؤوسهم ومفاهيمهم ليعلن: أن الإله الذي يعلن منه الخطاب - يعمل بيديه! إنها صدمة! لا الزهرة وتجسيماتها: اللات والعزى ومناة، ولا هبل ولا ود كانوا يعملون بأيديهم، بل إن أشراف مكة وبقية القبائل لا يعملون بأيديهم، فكيف يعمل بيديه هذا الإله؟ أليس له خدم؟ عبيد؟ إلى درجة يمكنه أن يأمرهم فيعملوا بدلاً عنه. وكيف يريدنا أن نعبده وهو يعمل بيديه؟ يا للعار!

ومع إقرارنا بضرورة التنزيه عن التشبيه في هذه المسألة بالذات، إلا أن المهم هنا هو رصد الصدمة التي أحدثتها آيات كهذه **للمفاهيم الجاهلية: خصوصاً لاحتقار العمل اليدوي**. إن الصورة التوراتية، مثلاً، تقدم الإله وهو يعمل بيديه أيضاً، لكن هذه الصورة لم تصدم مفهوماً معيناً عند العبريين، لأنهم لم يكونوا يحتقرون العمل، وقد ظلوا يمتهنون مختلف الحرف اليدوية عبر التاريخ، بل إنهم كانوا عبيداً أرقاء، وبالذات يعملون بنائين عند نزول التوراة، لذلك كانت صورة الإله - العامل منسجمة مع معطيات الواقع المحيط ببني إسرائيل، ومنسجمة كذلك مع الرؤية التجسيمية لإله بني إسرائيل: (يهوه) مهما كانت درجة التحريف التي ألحقت فيما بعد بالتوراة.

أما أن ينزل الخطاب القرآني، بوصف الإله الذي يخلق بيديه في مجتمع مثل مجتمع مكة وهو يدين بالاحتقار للعمل اليدوي، ومن العمل بالمعنى الاجتماعي، وهما الرعي والتجارة العابرة. لذلك نزل هنا الوصف لله الذي (يخلق بيديه) لغرض وهدف معينَين، وهو، في نظرنا، إحداث صدمة، ردة فعل، هزة لمفاهيم الجاهلية التي تحتقر العمل اليدوي. ببساطة، هذه الصدمة كان الهدف منها أن يحدث رد فعل في الداخل، في العمق النفسي، الفكري والاجتماعي، إذا كان الله في عليائه، يخلق بيديه، فلماذا نستنكف من ذلك نحن؟

* * *

وفي الآية الثانية يبدو التناقض أشد وضوحاً ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٣٦/ ٧١] - فبعد أن كان النقاش موجهاً إلى إبليس الذي استنكف أن يسجد لما خلق الله بيديه، يصير النقاش موجهاً إلى كفار مكة بالتحديد، والمن هنا يخصهم بالذات، لقد عملت بيدي (الأنعام)، يخاطبهم الله، والإشارة إلى (الأنعام) و(العمل) في هذا السياق تمتلئ بالدلالات: فالتذكير هنا ينصب على العمل بالأيدي الإلهية لخلق الأنعام بالذات، ويسترسل السياق في تذكيرهم بأهميتها، كأنما يذكرهم، وإذا كانت الأنعام التي هي رأس مال كل القيم الجاهلية، هي نتاج عمل يدوي - ولو إلهية، **فلماذا هذا التكبر والاحتقار للعمل اليدوي؟**

يذكرهم؟ بل يصفعهم، ويهزهم، تمر الآيات كالصاعقة الكهربائية في السلك الميت، كالصاعقة تخترق النخيل الخاوية.. كالزلزال في الأرض الصخرية.. صورة الإله الذي يعمل بيديه، ولا بد هزت العربي الجاهلي النائم على مفاخر احتقار العمل في ظل إبله، وهي ترعى الكلأ في حمى القبيلة.

فكرة الإله العامل، لابد أن تكون قد أحدثت ثغرة كبيرة في ذلك الجدار السميك عميق الأسس الذي استولى على عقل العربي الجاهلي ونفسية وطبيعة تكوينه.

من التوحيد، بدأ التصدع في ذلك الجدار.

التوحيد الذي كان عملياً إلغاء لمظاهر الحياة السابقة كافة، حياة الرعي وقيمها السلبية، وحياة التجارة العابرة، وقيمها الباعثة على الارتخاء والتمتع بفرق سعر منتجات مجتمعات أخرى.

التوحيد الذي كان على أرض الواقع: تحطيماً لأوثان تمثل القيم الاجتماعية والاقتصادية لمجتمع متخلف، سلبي، ظل في أدنى مراتب الحضارة دون أن تستفزه بيئته ليطور نفسه ومجتمعه، ويبني حضارة - لأنه ببساطة ظل قانعاً بمكانته محتقراً سواها. التوحيد، الذي كان من جهة أخرى، ارتباطاً بالقيم الإلهية المطلقة التي حررته من قيود الماضي، وإرثه الثقيل وأطلقته في الدنيا كلها، الكون بأسره.

ثم كان ذلك الارتباط والتلاحم الجوهري بين الإيمان والعمل الصالح في مرحلة مكية مبكرة جداً، كان الإيمان نفسه محط مقاومة وحرب، والعمل يواجه قيم الاحتقار الجاهلية - لكنهما ارتبطا معاً ليواجها مصيراً مشتركاً: أن يكونا معاً، جزءاً من كل لا يفترق ولا ينفصل. أن يصبح العمل قيمة موجبة في علاقة الفرد بربه، والمجتمع بربه، أن يصير جزءاً من العقيدة.

ثم كان أيضاً ذلك الاستعمال المبثوث بمفردة العمل بصيغ مختلفة وصور كلها متنوعة، تحث على تبني العمل شعاراً لمجتمع جديد بمفاهيم جديدة وقيم جديدة..

ثم كان ذلك الاستخدام المختلف لمفردات اعتاد الجاهليون استخدامها تصغيراً وتحقيراً: الفلاح، الحراثة، وصف للجنان والبساتين والزروع في سياقات ترغيبية تصدم المفاهيم التقليدية، وتوسع الأفق الفكري والنفسي والاجتماعي لطبقة المؤمنين الجدد.

ثم كانت تلك الضربة القاضية الأخيرة لأوثان السلبية والكسل واليأس، الإله الواحد القهار المهيمن، البديل، يعمل بيديه، دون تشبيه.

كل تلك الضربات، بمجملها، كانت موجهة نحو قيم السلبية المتجذرة في عمق الفرد الجاهلي. وكل تلك الضربات بمجملها، كانت الشيء الذي استجد في جزيرة العرب.

* * *

لا يمكن الجزم أن تلك الضربات السابقة هي كل ما هدم جدار السلبية في التكوين النفسي الجاهلي. لكن فلنقل: إنها سياقات عامة وخطوط واضحة أسس عليها الخطاب القرآني بتفاعله مع الواقع ومعطياته ومتغيراته، يمنح المزيد من المؤشرات والمؤثرات باتجاه تسريع التفاعل نحو الهدف النهائي: الإيجابية. وتلك المؤشرات ممكن أن تكون (شذرات) مختلفة تصب في سياقها النهائي في الخطوط العامة السابقة، وتلتقي معها بهدف مشترك.. الإيجابية.

* * *

يوسف، هود، يونس.. وأشياء أخرى

من تلك الشذرات، ننتقي سورة مميزة ومختلفة عن النسيج العام للخطاب القرآني. إنها سورة مكية أخرى، سورة يوسف..

ووجه الاختلاف في سورة يوسف عن بقية النسيج القرآني، أنها وحدها، تنفرد وبالسرد المتتابع لقصة نبي من البداية إلى النهاية - دوناً عن بقية الأنبياء والرسل الذين ترد قصصهم في سور مختلفة، ودونما اعتماد على التتابع الزمني.

وتختلف أيضاً أن قصة يوسف لا ترد إلا في هذه السورة بالذات. وذكره لا يأتي أبداً إلا بصورة عابرة، تذكيرية في سورتين أخريين هما الأنعام ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٨٤]، وغافر ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [غافر: ٤٠/ ٣٤]، والسورتان مكيتان، مثل سورة يوسف التي هي مكية بمعظمها، باستثناء ثلاث الآيات الأولى التي أنزلت في المدينة، وألحقت ببداية السورة.

ولأسباب عديدة، قد يكون هذا الاختلاف من ضمنها، أثارت سورة يوسف الانتباه، واستقطبت العديد من الدراسات والمؤلفات التي ركزت خصوصاً على دراسة الجوانب الفنية والجمالية في البناء القصصي لسورة يوسف..

لكن سورة يوسف يجب ألّا تعزل عن السياق المحيط بها في الخطاب القرآني، عند دراستها، حتى لو كانت مختلفة عن هذا السياق ومتميزة منه.

إن سورة يوسف، تتميز أيضاً بأن ترتيبها الحالي في القرآن مطابق لترتيب نزولها بعد سورتي يونس وهود. وفي هذا لا بد أن يكون معنى خاص يجعل من السور الثلاث (يونس، هود، يوسف)، أقرب إلى الثلاثية المتسلسلة التتابع، منها إلى أن تكون منفصلة بعضها عن بعض، مع أن البناء القصصي في (سورة يوسف) مختلف عن سابقيه في يونس وهود.

إن هذا الارتباط (الاختلاف) لا بد أن يكون ذا مغزى ودلالة. فالسور الثلاث مرتبطة معاً بالتسلسل الزمني وقت النزول، وبالتسلسل الترتيبي الذي يقرؤه ملايين المسلمين منذ أكثر من ألف وأربع مئة عام، لكن على جهة أخرى: هناك التميز الذي اختصت به سورة يوسف لا عن الثلاثية التي تنتمي إليها فحسب، ولكن عن بقية السور القرآنية ككل، ولا بد أن يكون هذا الارتباط (الاختلاف) قد حصل لحكمة، لهدف. بدلالة ومغزى ومعنى.

وهل وصل إلينا شيء من الأثر الذي أحدثه هذا الاختلاف (الارتباط) في الفترة المكية؟

نعم لقد وصل إلينا أثر مهم يحمل دلالة مميزة.

شيبتني هود وأخواتها..

من دون السور القرآنية، يصل إلينا حديث عن الرسول ﷺ ليصف تفاعله مع (هود وأخواتها).. على حد تعبيره الشريف: «شيبتني هود وأخواتها»[1] شيبته؟

(١) أبو يعلى ٨٨٠، المعجم الكبير ٧٩٠، ٣١٨.

لماذا يا ترى؟ ما الذي فيها بالذات (هود وأخواتها) الذي يجعل الرسول الكريم يصف هذا الوصف المفزع لتفاعله مع هذه السور بالذات؟

❋ ❋ ❋

نستطيع أن نستنتج، من كون سورة يونس نزلت بعد سورة الإسراء، أن هذه الثلاثية المترابطة: هود وأخواتها، نزلت في فترة مكية متأخرة نسبياً، اعتماداً على كون حادثة الإسراء قد حصلت، في أغلب الروايات، قبل الهجرة بسنة واحدة، أي في الثانية عشرة للبعثة. وحتى لو كانت حادثة الإسراء، أبكر من هذا الموعد، فإن (هود وأخواتها) ستظل محتفظة بموقع النزول في وقت ما من ثلاث السنوات الأخيرة في مكة.

وكانت تلك الفترة صعبة في حياة الدعوة، إذ اشتد فيها عداء قريش ومحاربة الملأ المكي لمحمد (عليه الصلاة والسلام)، خاصةً بعد وفاة أبي طالب عم النبي (عليه الصلاة والسلام) الذي مثل سنداً عشائرياً مهماً لمحمد، تمكن من حمايته في عدة مرات سابقة. وكذلك بعد وفاة خديجة زوجته التي كانت سنداً معنوياً مهماً منذ بداية بعثته..

من جديد، وجد عليه الصلاة والسلام نفسه وحيداً، مع أن عدد أتباعه زاد، إلا أن إحساسه بالوحدة تضاعف بعد وفاة عمه وزوجته، وكان ذلك قبل حادثة الإسراء.

وكانت قريش قد تفننت - في هذه الفترة - بمحاربة الرسول عليه الصلاة والسلام، حتى إنها حاصرت بني هاشم في شعاب مكة، ومنعتهم الأسواق، وكتبت العهود والمواثيق، ومع أن هذا الحصار كُسِرَ فيما بعد إلا أن فترته الطويلة، سنتين إلى ثلاث سنوات، تركت أثرها حتماً في طبقة المؤمنين: لقد أفهمتهم لأي مدى يمكن أن تمضي قريش في حربها ضدهم.

ثم كانت وفاة أبي طالب. ثم خديجة.

ويمكن فهم حادثة الإسراء والمعراج بمجملها بربطها بالوضع النفسي للرسول

في تلك الفترة، لقد قدمت للرسول دعماً معنوياً ونفسياً هائلاً عبر إسرائه ومعراجه، ثم إنه عاد بالصلاة.. واحدة من أهم أركان الدين الإسلامي.

ومع ذلك فإن الوضع الداخلي في مكة قد ازداد سوءاً؛ فسخرية مشركي مكة وهزؤهم به عليه أفضل الصلاة والسلام، زاد أضعافاً بعد الإسراء والمعراج. بل إن بعض المسلمين أنفسهم قد افتتنوا بعد الإسراء والمعراج كما تروي بعض الروايات.

كانت مكة قد صمت أذنيها عن سماع دعوة محمد، بل منعت وروجت عند بقية القبائل ألّا تسمعه.

وبعد عشر سنوات من الدعوة كانت لا تزال عند موقفها المتعنت الغبي، بعد عشر سنوات، كان الأذى والسخرية والاضطهاد والظلم.

في تلك الفترة بالذات المحملة بأقصى التحديات، تنزل هود وأخواتها اللواتي شيبنه عليه أفضل الصلاة والسلام.

وكان وقتها، قد بلغ الخمسين، أو تجاوزها بقليل.

* * *

تبدأ سورة يونس بداية هادئة، مثل أغلب السور المكية..

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ [يونس: ١٠/٣].

وتبدأ اللهجة بالتصاعد التدريجي، وهي تمتد بعرض واستعراض الجدال مع الملأ القرشي: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [يونس: ١٠/٤٧-٤٩].

ثم تمر مروراً سريعاً، أو يبدو، على الأقل، كذلك: ﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا

بِـَٔايَـٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [يونس: ١٠/٧٣] بخصوص قوم نوح، ثم ومرة أخرى الغرق بخصوص قوم فرعون: ﴿۞ وَجَـٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [يونس: ١٠/٩٠] بعد فوات الأوان.

ثـــم: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَـَٔامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ١٠/٩٩]، والحوار الإلهي هنا يواجهه هو بالذات، محمد، الذي كان يواجه السخرية والاضطهاد التي واجهت الأنبياء قبله، مثلاً نوح، ومثلاً موسى، كل ما مر بهم يمر به الآن، يعانيه، يقاسي منه، وحسب الأمر الذي يدبره الله، فإنهم سيلاقون المصير ذاته الذي لاقاه، قبلهم، القوم المكذبون قوم نوح وقوم فرعون. وكان هذا ما لا يريده محمد: نبي الرحمة، الرسول الذي كان هاجسه الدعوة؛ كان يريد لهم الإيمان، والصلاح، والتغيير، لا الدمار بسيل يقضي عليهم، أو بالزلزال أو الصاعقة.

فجاء الخطاب: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/٩٩].

وأكثر من ذلك: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [يونس: ١٠/١٠٢].. إذن عليه أن ينتظر. ينتظر اليوم الذي سيلاقون جزاءهم فيه: الغرق مثلاً، الإعصار، أو الزلزال، وينتظر وقلبه يتفطر، قلب الداعية المحب لقومه، والمتوسم فيهم وفيمن هم في أصلابهم خيراً.

وتنتهي السورة بما هو أقوى: ﴿وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾ [يونس: ١٠/١٠٩].

إذن سيحكم الله، وعليه أن يصبر إلى أن يأتي هذا الحكم. وهو حكم قطعي وغير قابل للاستئناف: تراه الطوفان أم الإعصار أم الزلزال؟

هكذا كان محمد يفكر ويتفاعل مع الخطاب القرآني في تلك المرحلة الصعبة التي تكالبت عليه وعلى دعوته الصعوبات والفتن.

وكانت سورة يونس مجرد مقدمة تمهيدية لسورة هود. مجرد إحماء ذهني وفكري لما ستفعله سورة هود التي وصفها عليه أفضل الصلاة والسلام تحديداً بأنها شيبته.

* * *

سورة هود...

﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٞۚ﴾ [هود: ١١/ ١٢].

﴿فَقَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرٗا مِّثۡلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمۡ أَرَاذِلُنَا﴾ [هود: ١١/ ٢٧].

﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [هود: ١١/ ٣٢].

﴿وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُۚ﴾ [هود: ١١/ ٣٨].

﴿وَحَالَ بَيۡنَهُمَا ٱلۡمَوۡجُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُغۡرَقِينَ﴾ [هود: ١١/ ٤٣].

﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾ [هود: ١١/ ٤٤].

إنها صورة مفجعة: تلك التي تقدمها بداية السورة، الأب وهو يرى ابنه بأم عينيه يغرق. صورة مفجعة، الأب يحاول مع ابنه، ويتصور أن بإمكانه إنقاذه؛ فقط لو صعد إلى السفينة، لكن الابن يأبى، فيغرق. صورة مفجعة لأي أب يعرف طعم الأبوة وقيمتها. ولعلها مفجعة أكثر لنوح الذي ربما تذكر أنه دعا ذات مرة، في لحظة يأس: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٧١/ ٢٦]، وها هوذا دعاؤه يستجاب؛ وتعم الاستجابة فتشمل ابنه نفسه. وما إن تستوي السفينة حتى يقول نوح: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ﴾ [هود: ١١/ ٤٥] مستذكراً أمر الله له: ﴿ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ﴾ [هود: ١١/ ٤٠].

صورة مفجعة. ولعل أكثر الناس كان استشعاراً لها هو الرسول (عليه الصلاة والسلام) الذي نزلت الصورة كلها على قلبه؛ فقد كان أباً مفجوعاً هو الآخر،

لم يعش له ذكور، وشاهدهم بأم عينيه يموتون أمامه. وكان إحساسه يتجاوز مصيبة الأب المفجوع ليذكره بتجربة مر بها قبل فترة وجيزة: عندما مات عمه أبو طالب، الذي كان يكن له عميق الحب والتقدير، مات دون أن ينطقها، وظل محمد، بقلب ابن الأخ والربيب المحب، يستنطقه وهو على فراش الموت، ويطلب منه كلمة واحدة يحاجج ربه بها، بينما وقف شخوص الملأ المكي على الجهة الأخرى من الفراش: أتترك دين عبد المطلب؟

ومات. مات دون أن ينطقها. وترك في قلب محمد حسرة عميقة.

وإذا كان أبو طالب قد مات، وقضي الأمر، فقد كان محمد يشعر بأن الوقت قد بدأ يدركه بالنسبة إلى آخرين: أبناء عمومه وقرابة وأصدقاء صبا وشباب. الناس في مكة الذين لم ينطقوا بما يمكن له أن يحاجج ربه من أجلهم. الناس الذين أحبهم بقلب الداعية الذي يسع الناس جميعاً؛ صغاراً وكباراً، أشرافاً وصعاليك.

وكان يشعر، بعد عشر سنوات من الدعوة والصدود، أن الوقت بدأ ينقضي، وأنه سيأتي اليوم الذي يكون فيه ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١١/ ٤٣] ﴿وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ [هود: ١١/ ٤٤]، كذلك كان تفاعله مع تلك الصورة المفجعة لنوح، الأب، الذي شاهد ابنه يغرق أمام عينيه، ولنوح الداعية والرسول: الذي شاهد قومه يغرقون.

وكانت تلك مجرد مقدمة.

* * *

﴿قَالُوا۟ يَـٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾ [هود: ١١/ ٥٣].

﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ [هود: ١١/ ٥٨].

﴿وَتِلْكَ عَادٌ ۖ جَحَدُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾ وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ أَلَآ إِنَّ عَادًا كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴿٦٠﴾﴾ [هود: ١١/ ٥٩-٦٠].

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [هود: ١١/ ٦١].

﴿فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ١١/ ٦٥].

﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [هود: ١١/ ٦٦-٦٧].

﴿أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ﴾ [هود: ١١/ ٦٨].

* * *

﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾﴾ [هود: ١١/ ٧٧].

﴿وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١/ ٧٨].

﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ۖ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ ۚ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ ۚ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود: ١١/ ٨١].

﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾﴾ [هود: ١١/ ٨٢].

* * *

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [هود: ١١/ ٨٤].

﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾ [هود: ١١/ ٨٧].

﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾﴾ [هود: ١١/ ٩٤].

﴿أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ [هود: ١١/ ٩٥].

* * *

وتتتابع الآيات المفجعة المشيبة في سورة هود، تتلاحق الصور الواحدة تلو الأخرى، مثل جمرات محرقة يمر عليها قلب محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، لقد مرَّ بذلك كله من قبل، لقد كان هنا من قبل. هذا الحوار بين الأنبياء وبين أقوامهم، لقد سمعه من قبل، كان جزءاً منه من قبل. لقد قال لقومه، أهل مكة، كما قال عادٌ لقومه، وصالح لثمود، ولوط لقومه، وشعيب لمدين. لعشر سنوات الآن وهو يعيد الكلام نفسه.

ولقد سمع كلام الأقوام من قبل، ما قاله قوم عاد وثمود وأهل مدين وقوم لوط، سمعه على لسان الملأ المكي، كما لو أن التاريخ يعيد نفسه. لعشر سنوات وهو يسمع الصدود والسخرية والاستهزاء نفسه. لقد كان في قلب التجربة النبوية.. في قلب المشهد المتكرر. وكان المشهد المكي مشابهاً للمشاهد السابقة لدرجة المطابقة إلا في تفصيل واحد، ونهائي؛ الختام الذي تنتهي به القصة كلها. وكان ذلك المشهد لم يتوج الفصل المكي بعد، ولكن احتمالية ذلك كانت قائمة.

وكانت الآيات أشواكاً يتقلب عليها محمد. جمرات محرقة شيبت رأسه. فالمقدمات المتشابهة في الآيات ومكة - تحتم منطقياً أن تكون النتائج أيضاً متشابهة.

وكان يتساءل بلوعة وحرقة وخوف، هل يحدث لمكة ما حدث لِمَدْين؟ هل يحدث لقومه ما حدث لقوم عاد ولوط وصالح وشعيب؟ هل يأتيه الأمر فجأة ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ ويكون ﴿مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُۚ﴾ ﴿أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ ثم يأتي الأمر الإلهي متعدد الصيغ: يجعل (عاليها سافلها، حجارة من سجيل، الصيحة، الصاعقة، الزلزال..) إلخ.

ويصير: **ألا بعداً لمكة، كما بعدت غيرها من القرى.**

وكان ذلك مؤلماً بالتأكيد، لقد كان لا يزال يحبهم. بعد عشر سنوات من الدعوة الصعبة والصدود المر، كان لا يزال يحبهم، ويتمنى لهم الإيمان والتغيير والقيامة من نومة القبر التي يعيشونها، وكان على خضوعه وانقياده للأمر الإلهي، يتمنى نهاية مغايرة لمكة وقومها. وكان يشعر أيضاً، أن له دوراً سيكون

مختلفاً عن بقية الأنبياء، دوراً لا يعرف كنهه ولا تفاصيله، لكنه، ربما اعتماداً على طبيعة معجزته ورسالته، خصوصاً بعد الإسراء والمعراج، يتصور أن دوره مختلف.

ولكنها على أي حال، عشر سنوات صعبة، وحتى الآن لم يكن هناك سوى المقدمات المتشابهة مع بقية القصص، وكل الأسباب التي يمكن أن تؤدي إلى النتائج المتشابهة.

المشهد الختامي الذي أنهى كل القصص **بالعقوبة الإلهية**.

❋ ❋ ❋

وكان تتابع الآيات الجمرات، يكاد يؤكد له، تلميحاً، صدق حدسه وتصوره:

﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾﴾ [هود: ١١/ ١٠٠].

﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١١/ ١٠١].

﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [هود: ١١/ ١٠٢].

﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾﴾ [هود: ١١/ ١٠٤].

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [هود: ١١/ ١١٧].

﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١١/ ١٢٠].

إذن هواجسه تكاد تتأكد. لقد اقترب المشهد الختامي حقاً، إنه مؤخر لأجل معدود فقط. ومكة وأهلها يكادون يستنفدون فرصتهم الأخيرة، وهو يتمنى لو كانت هناك فرصة أخرى، ويتمنى لو بإمكانه أن يفعل شيئاً من أجلهم.. وكان ذلك يشيبه فعلاً.

ثم تأتي الآيات الخاتمة للسورة المشيبة: ﴿وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [هود: ١١/ ١٢٢].

ينتظرون ماذا؟ تساءل الرسول: **الصاعقة؟ الصيحة؟ الزلزال؟ حجارة السجيل؟ الأمر الإلهي بالخروج؟**

ينتظرون ماذا؟ تساءل الرسول وقلبه معلق بعرش الرحمن، وعيناه معلقتان في السماء متخوفاً من أي سحابة قد تكون مقدمة للمشهد الختامي.

﴿وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ۝١٢٢﴾ [هود: ١١/ ١٢٢].

وجلس صلوات ربي وسلامه عليه ينتظر في مكة بعد عشر سنوات من الدعوة والصدود. ينتظر أمراً بالخروج لتواجه مكة مشهدها الخاص بها، نهايتها المشابهة لتلك النهايات في قصص القرى، وبينما هو ينتظر ومعه المؤمنون، نزلت سورة بنسق مختلف وسياق متميز.

سورة لم يكن فيها وعيد ولا صيحة ولا حجارة من سجيل.

سورة ابتدأت **بحلم**.

بعد كل ذلك التوتر والاستفزاز عبر مشاهد العذاب التي أصابت الأقوام السابقة، وبعد أن تهيأ محمد ﷺ نفسياً - بانتظار صعب وطويل، أن يستقبل أمر الخروج الذي سيسبق المشهد النهائي للفصل المكي الأخير: الصيحة أو العذاب أو الحجارة.

وبعد أن كاد يتيقن أن نهاية مكة ستكون كنهاية مدين أو ثمود، أو قرية لوط وصالح، نزلت عليه فجأة سورة تبدأ بحلم.. طفل يخبر أباه عن حلم رآه: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ۝٤﴾ [يوسف: ١٢/ ٤].

بدلاً من الزلزال أو صيحة العذاب وأمر الخروج، ينزل حلم طفولي شفاف على قلب الرسول[1].

(١) وكانت آية الحلم ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ۝٤﴾ [يوسف: ١٢/ ٤] عملياً أول ما أنزل فعلاً من سورة يوسف، إذن الآيات الثلاث الأولى مدنية.

تبتدئ السورة بذلك الحلم الشفاف الطموح، وبذلك المشهد الحميم بين الأب وابنه، ومع تتابع الآيات نتابع يوسف وهو يكبر ويلاقي مصاعب وكوارث، ولكن شيئاً لا يفت في عضده، يستمر والحلم (الرؤيا) في الإطار العام لأفكاره وخططه: يستمر، وذلك الحلم الطموح، الإيجابي يشكل التربة الخصبة، ولتغلبه على المعوقات أمامه.

ونرى أقرب الناس إليه يتآمرون عليه. وتراه وحيداً ملقى في البئر، ثم تراه وهو يباع رقيقاً رخيصاً بثمن بخس: دراهم معدودة. ثم وهو يعمل خادماً، ويكاد يتعرض للإغراء والغواية. ثم يدخل السجن مظلوماً بتهمة مزيف. كل ذلك، ويوسف يكبر، ولكن ذلك الحلم الطفولي البعيد، الذي يبدو تحقيقه مستحيلاً، يظل موجوداً في أعماقه.

لم يتمكن اليأس من قتل إيجابيته، وظل مع كل ذلك وحيداً: منذ ألقي في البئر، غريباً، حتى التقطه السيارة وباعوه في مصر. لكن شيئاً من ذلك لم يقتل روح الحلم في أعماقه، شيئاً من كل تلك المصاعب لم يستطع أن يقتل الإصرار والعمل والدأب في دواخله.

وتنتهي السورة.. وإذا بالحلم الذي ابتدأ مع بدايتها يتحقق، إذا بيوسف الذي رأيناه يباع رقيقاً رخيصاً، وفي السجن.. إذا به متقلداً أعلى المناصب في أرقى دول زمانه.

وقد ابتدأ ذلك بحلم طفولي، رآه يوسف، وأسر به إلى والده.

❊ ❊ ❊

تفاعله عليه الصلاة والسلام..

إن تفاعل الرسول (عليه الصلاة والسلام) مع الخطاب القرآني في هذه السورة بالذات، لا بد أنه كان مختلفاً ومميزاً، فنزولها بعد هود مباشرةً، وفي الظروف الصعبة التي كانت الدعوة تمر بها، لا بد أن ذلك جعل من التفاعل معها يحمل

مذاقاً خاصاً ومميزاً. عملياً كان الوعيد الإلهي في هود شديد اللهجة، وكان الأمر بالانتظار ﴿وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ محملاً بإيحاءات ودلالات تتجه في معظمها إلى حدث عظيم مفاجئ، سيغير السكون الذي بدأ يلف الأوضاع في مكة..

وكان من المفروض أن يحدث شيء ما. أي شيء يغير رتابة الأمر الواقع الذي بدأ الملأ المكي يفرضه على الدعوة الجديدة. ففي كل الحسابات، لم يكن عدد أتباع محمد يتجاوزون المئة بعد عشر سنوات من الدعوة. هو رقم لا نستطيع أن نقول: إنه مشجع جداً، خاصة في ظل ظروف الاضطهاد والاستكبار التي كانت تمارس ضد أتباع محمد، وفيهم مستضعفون وعبيد.

وعموماً، لم يكن هناك حدث قوي يسند الدعوة الجديدة منذ إسلام عمر والحمزة، خاصة بعد وفاة أبي طالب وخديجة، ومع أن حادثة الإسراء والمعراج أسهمت في تثبيت قلب محمد (عليه الصلاة والسلام)، إلا أن الجبهة الداخلية لم تتحسن أوضاعها كثيراً فالسخرية زادت، وبعض المؤمنين افتتنوا.

باختصار: كان لا بد من شيء يحدث ليكسر جدار الأمر الواقع.

وبعد عشر سنوات، كان المتوقع أن يحدث ما حدث لقرى سابقة - وأُمم سابقة: العقوبة الإلهية التي تنهي القصة بأكملها، ومن جذورها.

وفي ظل الانتظار المتعب - المتحدي ﴿وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ الذي اختتمت به سورة هود التي شيبته عليه أفضل الصلاة والسلام، تنزل على قلبه سورة بنسق مختلف وسياق متميز تبدأ بحلم طفولي شفاف وطموح، كأنما لتغير معطيات التفكير وأولويات النظر، في تلك المرحلة الدقيقة التي كانت الدعوة تمر بها.

ولو استعرضنا نتائج التفاعل المحمدي مع الخطاب القرآني في سورة يوسف، لوجدنا عدة نقاط مهمة:

أولاً - لقد غيرت السورة من معطيات تفكيره التي سيطرت عليها مشاهد

العذاب المفجعة في سورة هود. فهنا صار **النجاح ممكناً**، ولم يعد العذاب الإلهي هو الفعل النهائي في قصص الأنبياء، بل صارت هناك **إمكانية النجاح والتمكين في الأرض والسيطرة على خزائن الأرض.**

ثانياً - لقد كان يوسف، بعد كل شيء، وحده - إلا من إيمانه وطموحه ودأبه على الكفاح، لقد كان وحيداً منذ ألقي في البئر: لا أخوة ولا عمومة ولا خؤولة، ولا سند عشائري من أي نوع، كما أنه كان خالياً من أي مكانة اجتماعية مؤثرة منذ بيع رقيقاً رخيصاً ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ [يوسف: ١٢/ ٢٠]، ثم عمل خادماً، ثم صار نكرة منسية في السجن، لكن ذلك كله لم يعوق إمكانية نجاحه ووصوله إلى هدفه.

وكانت تلك النقطة مهمة في تفاعل محمد (عليه الصلاة والسلام) مع الخطاب القرآني: فوحدة يوسف صارت فجأة تعني مواساة له عن فقدانه لعمه (السند العشائري)، وزوجته خديجة (السند المعنوي والمادي)، فيوسف أصلاً لم يمتلك هذين السندين في قصة كفاحه الطويلة، ومع ذلك نجح.

ثالثاً - لقد أعطته سورة يوسف تلك الفكرة المغايرة عن **إمكانية النجاح في قرى أخرى، مدن أخرى غير قريته ومدينته.** فيوسف لم يتحقق حلمه إلا في مصر، وربما لو ظل في مجتمعه البدوي (العبري) لما تحقق له حلم ولا نجاح، لكنه عندما نجح في مصر، وفيها أرقى حضارة في ذلك الوقت، استطاع أن يستقطب ويجذب أبناء عشيرته من البدو الرحل، الذين استوطنوا مصراً، وتقلبوا في ظروف مختلفة خلال بضع مئات من السنين إلى أن خرجوا منها مع موسى.

إن تلك الفكرة المغايرة جعلت من بصيرته عليه أفضل الصلاة والسلام **تتفتح لترى أن مكة ليست الساحة الوحيدة للدعوة، وأن إمكانية النجاح في أماكن أخرى قد تكون أوفر.**

رابعاً - لقد لمحت سورة يوسف إلى أهمية الانتقال من المجتمع البدائي الرعوي، مجتمع الصيد والرعي، إلى مجتمع أكثر تقدماً من النواحي الإنتاجية، زراعي مستقر مثلاً، كما هو في وادي النيل، ولقد أثبت سياق السورة تفوقاً

ليوسف في هذا المجال عندما قدم نصيحته للملك بخزن القمح في مواجهة سنين جفاف متوقعة.

خامساً - تقدم السورة في سياق مختلف، مع كل الصعوبات التي تواجه يوسف، لغة هادئة، ومشاهد تكاد تعارض مشاهد سابقة في سورة هود: فبعد مشهد الأب (نوح)، المفجوع بابنه مرتين؛ مرة لكفره ومرة لغرقه، هناك مشهد معارض في سورة يوسف؛ مشهد حميم بين يوسف ويعقوب في بداية السورة وآخر في نهايتها، إذن ليس كل الأبناء كفرة، وليس كلهم عاقين.

وحتى الإخوة الذين تآمروا على يوسف ورموه في البئر، حتى هؤلاء، أتى عليهم حين من الدهر ليعلنوا فيه توبتهم وندمهم وصلحهم.

وكان ذلك جديداً كله.

❋ ❋ ❋

لقد أعطى التفاعل مع معطيات التفكير التي أفرزها الخطاب القرآني أبعاداً جديدة، ومساحات عذراء، وآفاقاً أوسع.

وفي تلك الفترة تحديداً التي أعقبت هذا التفاعل المبدع الإيجابي، حاول الرسول ﷺ نقل الدعوة إلى الطائف، ولكنها محاولة قوبلت بصدود مماثل لما حصل في مكة .ثم حاول مع أهل يثرب.

وهناك: كان ما كان.

❋ ❋ ❋

الصبر: نبتة قرآنية أخرى

لكن سورة يوسف التي تعامل أحياناً كما لو كانت مجرد حكاية، ليست أكثر أجزاء الخطاب القرآني التي تعامل بشكل مختلف عما يجب أن تعامل عليه. هناك مفردات وألفاظ يستعملها الخطاب القرآني بشكل محفز وخلاق، لكن

الاستعمال التقليدي يضع عليها خيوط عنكبوت من رتابة وتكرار، ويفرغها من معانيها الحقيقية المبدعة.

من هذه الألفاظ مفردة (**الصبر**) التي استعملها الخطاب القرآني بشكل مختلف ومحفز ومثير للاهتمام.

ولو بحثنا عن الصبر لغوياً، لوجدنا حفنة من المعاني تدور حول معنى (التحمل حتى الموت)، بعض هذه المعاني مستحدثة حتماً، وبعضها قديم، والاستحداث هنا يعني وقت التدوين، لكن هناك لفظ معين، أكيد، هو الذي وجد فيه العربي الجاهلي (الصبر) مجسداً في بيئته: إنه نبتة **الصبار** أو الصبيرة القريبة إلى العربي الجاهلي، والأقدم حتماً من كل المعاني المجردة الأخرى.

الصبيرة، تلك النبتة التي تنمو في أقسى الظروف وأحلكها، ولكنها تنمو مع كل ذلك، تكافح رغماً عن كل ذلك، فإذا بجذورها تمتد بعيداً في باطن الأرض، بحثاً عما يمكن أن تكون قد اختزنته الأرض من مياه جوفية، أو هي تمتد، على العكس من ذلك، بصورة سطحية، وعلى مساحة بعيدة، لتتمكن من امتصاص أكثر ما يمكنها أن تمتصه من رطوبة، قد تلحق بالأرض بعد مطر سريع. وتدافع هذه الجذور العميقة عن بقائها وسط الرمال الهشة التي تنبت فيها، وعبر الأشواك يمكنها أن تدافع عن نفسها أيضاً ضد الحيوانات العابرة، ويمكن لها أيضاً، عبر عملية معقدة أن تنتج لنفسها الماء من رطوبة الجو.

إنها نبتة كيفت نفسها مع أقسى الظروف، وصممت لتتمكن من الحياة مهما كانت الصعوبات التي تحيطها.

إنها نبتة الأمل.. نبتة الإصرار على الحياة: نبتة الإصرار على محاربة الظروف الصعبة. نبتة تقهر الموت المتمثل في كل تفصيل من تفاصيل البيئة حولها: التربة الرملية، قلة المياه، العواصف الرملية.. إلخ.

وكانت تلك النبتة، هي التجسم المادي للفظة الصبر.. من اشتق من الآخر؟

لا يمكن الجواب حقاً لأنه سؤال يشبه ذلك السؤال العتيد: من أولاً، البيضة أم الدجاجة؟

وفي كل الأحوال، فإن الألفاظ بداية حتماً كانت تخص الأشياء البيئية المادية، لا المعاني المجردة، ثم توسعت الألفاظ، وتشعبت علاقتها لتربط الأشياء المادية بالمعاني المجردة، لتكون لغة استعمال متطورة وواسعة.

فالصبر المشتق من هذه النبتة القاسية هو صبر التحدي المنتصر .**صبر استغلال أقصى ما في البيئة من ظروف من أجل التمسك بالحياة، والتشبث بها.**

الصبر، هنا، هو إلغاء كلمة الموت من معجم الاستعمال اليومي.

الصبر هنا، ليس التكيف مع واقع ميت، بل تحدي هذا الواقع وانتزاع الحياة من براثن الموت.

هذا هو الصبر المشتق معناه من تلك النبتة الصحراوية العنيدة، المتشبثة بالحياة.

* * *

والمثير أن أول وأبكر استعمال قرآني للفظة الصبر ورد مبكراً جداً، ومرتبطاً بواقعة لها علاقة بموضوعنا كله: الإيجابية. وقد مرت هذه الواقعة باعتبارها المدخل القرآني لفهم دور الرسل والأنبياء في الخطاب القرآني.

﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٦٨/٤٨].

في هذه الآية المبكرة، ينزل أول أمر إلهي للرسول ﷺ بالصبر، والصبر بالمعنى الذي اشتققناه من هذه النبتة الصحراوية المكافحة، يتناسب مع هذا الأمر الأولي للرسول بالصبر.

فالصبر، الذي يعني الكفاح الضاري ضد الموت، هو الذي أخرج يونس من بطن الحوت، إنه لم يستسلم للواقع: واقع بطن الحوت وأنيابه وأمعائه، بل إنه لو صبر منذ البداية وحارب واقع الموت المتمثل في مدينة نينوى، بدلاً من الهرب منها، لما تردى إلى بطن الحوت.

لذلك يأتي الأمر الإلهي للرسول ﷺ بالصبر. إنه انتزاع للحياة من بطن الموت. إنه تمسك بالنور في مواجهة ظلمة الحوت. إنه تشبث بالأمل أمام عواصف اليأس، وسكون اليأس.

الصبر، قد تكون أشواكه حادة وجارحة، مثل النبتة التي اشتق منها اسمه لكن ثمرته: العطر، أو الماء، حلوة، وعذبة.

إنه الصبر الأول - الصبر الذي ارتبط بقصة صاحب الحوت، والذي يرتبط مغزوياً على الفور بالخط العام للقصة: الإيجابية.

إنه أول أمر بالصبر نزل على الرسول. فإذا به صبر يحفز للحياة، يستفز للصمود، يقوي العزيمة ويدعو للبقاء.. إنه صبر مختلف عن ذاك الذي نعرفه ويدعوننا إليه - الهزيمة والاستسلام والاستمرار في ما لا يمكن الاستمرار فيه.

❋ ❋ ❋

وتأتي كل مفردات الصبر في الفترة المبكرة؛ فترة البناء والإعداد وإعادة التكوين النفسي - العقلي، على هذه الشاكلة.

﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ۝﴾ [المدثر: ٧٤/٦-٧]، وهي السورة التي بدأت قبل قليل بـ ﴿قُمْ فَأَنذِرْ ۝ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۝﴾ [المدثر: ٧٤/٢-٥] - إنه الإنذار والتكبير، والرؤية المغايرة التي تبدأ حتى من تغيير للثياب، بل والجلد، وهجر ذلك المجتمع القديم بكل قيمه ومفاهيمه.. وعدم استكثار ذلك، والصبر عليه، أي إنه الصبر على العمل والتغيير والمواجهة؛ لا الصبر على الكسل والبطالة والهرب من الواقع.

﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ۝ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۝ وَنَرَاهُ قَرِيبًا ۝﴾ [المعارج: ٧٠/٥-٧] - والصبر هنا يوصف في الخطاب القرآني بالجمال: إنه صبر متحد، شامخ، صبر جميل: صبر على العمل، على التغيير..

هل هناك من وصف يناسب إيجابية الصبر القرآني أكثر من وصفه بالجمال؟

وهل هناك قبح أكثر من ذلك الصبر، الذي يروجون له: صبر الكسل والذلة والهوان، صبر البطالة والامتناع عن العمل؟

وفي توضيح أكثر يأتي الخطاب القرآني في مرحلة متقدمة ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٤٦/ ٣٥].

والصبر هنا المرتبط بأولي العزم من الرسل، صبر إيجابي. إنهم: نوح وموسى وعيسى وإبراهيم؛ أصحاب الرسالات الذين ارتبطت حياتهم نهائياً بالعمل والكفاح من أجل التغيير.

نوح؟ ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ١٤] ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ٤٢/ ١٣].

لقد ظل يقاوم ويدعو على رغم الصدود والسخرية، وحارب اليأس لألف سنة إلا خمسين.. ألف سنة ظل صابراً ومصراً على الدعوة. لم ييئس، لم ينزو، ولم ينكفئ على نفسه. ولم يترك مجتمعه وقومه ليعيش في كهف أو غار أو صومعة. وظل صابراً لألف سنة، ألف سنة! وحتى اللحظات الأخيرة، قبل ركوب السفينة، لم ييئس، وكان يحاول. كان صبره إيجابياً، محفزاً على الحياة، على التشبث بها.. وأي حياة ممكن أن تكون أطول من ألف سنة، إلا خمسين؟

إبراهيم؟ ﴿أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٣].

﴿۞ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ٥١﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٥١].

﴿قَدۡ كَانَتۡ لَكُمۡ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٤].

لقد كان صبر إبراهيم من النوع الذي يبني الأمم. فصار هو نفسه - وحده - أمة منفرداً عن الكل، وعن المجتمعات الوثنية كافة التي خلفها وراءه - وصارت مكانته أباً روحياً، بل وجسدياً إلى حد كبير، لثلاث أمم مرتبطة ومنتسبة إليه بشكل مباشر: اليهودية والنصرانية والمسلمة.

موسى؟ ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرۡعَوۡنُ إِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٠٤﴾ [الأعراف: ٧/ ١٠٤].

﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا﴾ [الأعراف: ٧/ ١٢٨].

﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٤٨].

لقد واجه موسى - بصبره - أعتى جبابرة عصره ونظمهم الاستبدادية: فرعون وأسرته وحكومته. واستطاع أن يخرج بقومه - الذين كانوا يشكلون طبقة العبيد والخدم التي لا يمكن أن يتساهل في خروجهم من أرض مصر إلى سيناء - باتجاه أرض الميعاد، ثم إنه واجه- بصبره هذا - عنت قومه وتمسكهم بباقي المفاهيم الوثنية وتقاعسهم عن مساندته ومساعدته في أصعب الظروف التي مر بها.

عيسى؟ ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ٥٢].

﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [المائدة: ٥/ ١١٢].

﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٦٣].

لقد واجه عيسى في رسالته، تخلي الديانة اليهودية عبر رجال دينها عن كل المفاهيم الحقيقية للشريعة، وتمسكها بحرفية وشكليات الطقوس دون معانيها، مما حول الديانة اليهودية بأكملها إلى هيكل فارغ من المحتوى والمضمون، وكان صبر عيسى بمواجهة هذا الجمود في الفهم صبراً لا يقل عن صبر الذين سبقوه من الذين كونوا أمماً وقادوا شعوباً؛ لأن صبره كان على تغيير مفاهيم واستبدال مفاهيم روحية بها، في زمن شديد المادية والقساوة.

هذا هو صبر أولي العزم من الرسل.

وحتى لو افترضنا أن (أولي العزم) ليسوا هؤلاء بالضبط - إذ إن تعدادهم بهذا الشكل ليس سوى تقليد إسلامي لا يستند (فيما وجدناه على الأقل) إلى حديث أو إشارة نبوية، فإن تعريفهم **بأولي العزم وحده كافٍ لشرح قضيتهم**، إنهم الذين غيروا، الذين كافحوا، **الذين كان صبرهم دفاعاً للحركة، وحافزاً على التغيير**،

لا باعثاً على السكون والاستسلام. إنهم هؤلاء؛ نوح وإبراهيم، موسى وعيسى، وقد يضاف إليهم آخرون: يونس، يوسف، شعيب، لوط، وغيرهم.

المهم أن تعريفهم بأولي العزم هو الذي يعطينا المغزى الذي يفسر (الصبر) الذي يأمر الله نبيه به: صبر العزيمة، صبر أصحاب العزم، صبر الذين غيروا التاريخ وبدلوا المفاهيم وقادوا الأمم والشعوب.

ولو تابعنا الصبر - ومفهومه - في الخطاب القرآني لوجدنا انعكاساً لهذا التعريف، واستمراراً لمغزى الاشتقاق الأول من تلك النبتة المكافحة.

فالصبر يتحول، عبر الخطاب القرآني، إلى جزء من الإحسان، وهو ذروة الإتقان، بل ذروة من ذرا الإيمان نفسه: ﴿وَٱصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝١١٥﴾ [هود: ١١/ ١١٥]، وهو يتحول أيضاً إلى رابطة قوية به سبحانه وتعالى، فبعد أن كان الصبر لحكم الله، صار الصبر بالله: ﴿وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٧].

ويتحول الصبر بهذا المفهوم الإيجابي البناء إلى صنو الصلاة نفسها؛ الركن الثاني للإسلام بعد الشهادة: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٥].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ [البقرة: ٢/ ١٥٣] - يتحول الصبر إلى وسيلة أداة لمواجهة الحياة وأعبائها وعوائقها، مثل الصلاة التي تعطي القوة النفسية اللازمة للتحدي والاستمرار. ومع أن الصبر والصلاة هما صنوان، إلا أن المؤسسة عبر القرون عمدت إلى إغراق رعاياها بعشرات التفاصيل والفتاوى التي تتعلق بالهيئات بل بجزئيات الهيئات في الصلاة، أما الصبر - الأداة والوسيلة التي تقدمت على الصلاة - فهي ليست أكثر من حبة مخدر؛ كبسولة مهدئة يجترها الفرد - المجتمع لتعينه على ابتلاع الشفرة الحادة المتمثلة في أوضاعه السلبية وواقعه الدوني.

ويأتي المثل للثمرة في الخطاب القرآني النموذج الذي نتج عن التفاعل الاجتماعي مع الخطاب القرآني: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٦].

فالصبر الذي فهمه أفراد الجيل الأول وتفاعلوا معه، هو هذا الصبر الذي تقمصه هؤلاء، وهو الذي جعل مئة منهم يغلبون مئتين: لقد جعلهم الصبر **أقوى وأقدر، جعل هؤلاء المستضعفين الذين فروا من بطش قريش وجبروتها يغلبون ضعفهم، بل أكثر عدة وعدداً.**

لم يكن الصبر أداة لتسهيل وتحمل هؤلاء المئة بطش المئتين واستعلاءهم وجبروتهم، لم يكن وسيلة لتخبرهم عن مواجهة واقعهم، بل كان مثل تلك النبتة الصحراوية المكافحة؛ وسيلة للتشبث بالحياة بالرغم من كل مفردات الموت المحيطة بها. وسيلة لانتزاع الحياة من بين أنياب الموت.

إنه الصبر بالمفهوم القرآني، صبر مختلف، (غير شكل)، عن ذاك الذي تعودنا اجترار ومنذ قرون.

* * *

الفرد والإرادة والمشيئة: بداية التكوين

بقي موضوع واحد يهيمن على كل سوابقه ولواحقه عندما نتحدث عن الإيجابية ومفاهيمها في الخطاب القرآني.

وهو موضوع المشيئة الفردية، ودور الفرد في اتخاذ القرار في حياته، التي ستؤدي الى آخرته ..

لأنه لا يمكن لأحد أن يتخيل إمكانية وجود فرد مستقل يعيش وحيداً في صحراء أو بيئة صحراوية صعبة كبيئة الجزيرة، فقد كان النظام القبلي أو العشائري هو الكيان الوحيد الممكن العيش ضمنه. الكيان الوحيد الذي يضمن البقاء على قيد الحياة والاستمرار فيها - بمواجهة الأخطار المختلفة: الغزو، النهب، السلب، أو كواسر الصحراء وضواريها، أو العواصف الرملية أو السيول الجارفة - لم يكن لفرد أن ينتقل وحده عبر الصحراء إلا عبر تجمع يضمه ويحويه ويوفر له الحماية، حتى تنقُّلُ الأفراد الرعيان كان ضمن مناطق خاصة (أحماء) بالقبيلة.

وعندما حصل تطور استيطاني لبعض هذه القبائل مثل استقرارها في بعض المستوطنات أو الحواضر الكبرى (نسبياً) في الجزيرة، مثل مكة والطائف ويثرب، فإن عقلية النظام العشائري ظلت مسيطرة وظل هو النظام الأمثل للبقاء والاستمرار، ما بقيت البيئة الصحراوية الصعبة هي الغالبة عليهم. لقد حصلت طبعاً بعض التحالفات والتآلفات بين القبائل: فقريش كانت تتألف من تحالف قوي ضم سبع قبائل، وشهدت يثرب محاولة تحالف طويلاً بين الأوس والخزرج، بينما ظلت قبيلة ثقيف تسيطر على الطائف. ومع أنه تطاولت العقود على هذه الاستيطانات والتحالفات، فإن النظام العشائري ظل قائماً، ولم يتعرض للذوبان والاندحار، طبعاً طرأت عليه بعض التغييرات، فعلاقات المصاهرة المتعددة بين القبائل زادت من البطون داخل القبيلة الواحدة أكثر مما وحدت بين القبائل المتصاهرة، كما أن تراكم الثروات الذي حصل عبر زيادة النشاط التجاري لم يؤد إلى المشاركة المتساوية للأفراد في هذه الثروات، كما كان الحال عند الغزو والسلب أو الرعب، لكن ذلك لم يلغِ النظام العشائري بل زاد من سلطته، فبينما كان كل أفراد القبيلة سابقاً متساوين في السلطة أو انعدامها أمام النظام العشائري، صار هناك (ملأ) في كل قبيلة يمثل السلطة العشائرية بوجهها الجديد البديل عن (سيد القبيلة التقليدي الذي كان عادة يختار برضا كل أفراد القبيلة، وكان لا يمثل نفسه بوصفه فرداً، بل يمثل الأعراف والتقاليد القبلية).

وهكذا ظلت الروابط العشائرية مسيطرة، وظل النظام القبلي قائماً على رغم الاستيطان وعلى رغم النشاط التجاري، وعلى رغم التحالف بين العشائر؛ فقد ظل التحالف مجرد حلف، ولم يتحول إلى توحد بين القبائل لتكوين مجتمع واحد.

ولعله من الأمثلة التاريخية على قوة الرابطة العشائرية: دعم أبي طالب وبني هاشم عموماً إلا ما ندر (مثل أبي لهب) لدعوته عليه الصلاة والسلام، مع عدم إيمانهم بها. وعندما حاصرت قريش بني هاشم في شعاب مكة، فقد دخل في

الحصار طوعاً حتى أولئك الذين كفروا بالدعوة، وعندما كسر الحصار بعد نحو سنتين أو ثلاث، فإنه لم يكسر إلا عبر رابطة عشائرية أخرى عندما ذهب حكيم بن حزام بن خويلد بالطعام إلى عمته خديجة..

وحتى عندما احتدم الصراع واشتد، وخرجت قريش في (بدر) تدافع عن هيبتها وسمعتها ومكانتها وتجارتها ضد الخارج عليها وعلى أعرافها محمد، وكان بنو هاشم قد خرجوا معها لحرب ابنهم فإنهم لم يحوزوا ثقة قريش التي ظلت تعيرهم أن قلوبهم مع محمد مع أنهم ظلوا على دين آبائهم.

باختصار: **كانت الطاعة الوحيدة المعروفة، والسلطة الوحيدة المعترف بها؛ هي طاعة النظام القبلي وسلطته العريقة الممتدة عبر الآباء والأجداد.**

إنه إرث الصحراء الذي يصور لهم أن لا إمكانية للعيش المنفرد خارج النظام القبلي، لا مكان للفرد في هذا النظام، لا بد من الانضمام ضمن إطار العشيرة أو القبيلة حتى ولو بالموالاة.

ولأنه لم يكن هناك فرد، ولم يكن هناك تصور لوجود فرد، فإنه في الوقت نفسه لم يكن هناك تصور لخروج فرد عن هذا النظام، لم يكن هناك تصور لوجود خيار فردي أو إرادة فردية أو مشيئة فردية خارج إطار النظام السائد.

لم يكن هناك حق بالإرادة أو الاختيار أو المشيئة، كان كل شيء يسير حسب الجبر السائد: المتمثل في البيئة الصعبة وسلطة الآباء والنظام العشائري الذي لا يعرف المخالفة.

لا حرية فردية..لا إرادة ولا مشيئة.

❋ ❋ ❋

ضمن بيئة كهذه نزل الخطاب القرآني، فكان أن أثار - أول ما أثار بخروجه من منظومة أفكار الجاهلية - العجب، لا لشيء إلا لأنه خرج عن أفكار وأعراف وتقاليد جاهلية لم يكن من (المفكر فيه) أن يخرج عليها أحد، على بلادة وسخافة معظمها، لذلك نلحظ دوماً **(العجب)** رد الفعل الأولي عند

المشركين عند اصطدامهم مع مفردات الخطاب القرآني، وهو عجب كان يستمد قوته من قوة التقاليد السائدة الساكنة التي تسيطر على الأفراد وتقولبهم داخل أطر المجتمعات القبلية البدائية.

وضمن هذا المفهوم الذي يلغي الفردية بمفرداتها كافة (الحرية، الإرادة، المشيئة، الاختيار) نزل الخطاب القرآني ليحتك ويصطدم ويتفاعل.

إن مجرد عرض منظومة أفكار جديدة على الناس في ذلك المجتمع الجاهلي كان يعني ضمنياً **إمكانية وجود خيار لهؤلاء الناس**؛ خيار منعزل عن الانتماء العشائري القبلي الاجتماعي، خيار فردي يتعلق بالفرد من حيث هو فرد لا من حيث كونه جزءاً من عشيرة، وكان هذا الفرد قبل هذا الخيار لا وجود له: هباء مطلق لا يتكون له وجود مادي ومعنوي إلا عبر من حوله في إطار تجمع قبلي أو عشائري.

لكنه الآن صار أمام خيار، ومجرد قبوله أو حتى رفضه لهذا الخيار يخرجه من دائرة العدم إلى إطار جديد تتشكل فيه فرديته، وتتشكل معها حقوقه في الإرادة والاختيار والمسؤولية، وكلها عناصر لم تكن موجودة، بل لم تكن في نطاق المفكر فيه في الأطر السابقة التي عاش فيها.

لقد تقدم الخطاب القرآني مشرعاً متحدياً ليصدم صخرة المفاهيم المتحجرة التي جثمت على رؤوس ونفوس أفراد الجاهلية.

﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿١٩﴾﴾ [المزمل: ٧٣/١٩].

﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾﴾ [المدثر: ٧٤/٣٧].

﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾﴾ [عبس: ٨٠/١١-١٢].

﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾ [التكوير: ٨١/٢٨].

﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا ﴿٣٩﴾﴾ [النبأ: ٧٨/٣٩].

﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾﴾ [الإنسان: ٧٦/٢٩].

﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ١٨/ ٢٩].

هذه الآيات القصيرة السريعة بأكملها، والمتركزة خصوصاً في الفترة المبكرة، باستثناء الآية الأخيرة التي تنتمي لفترة مكية متقدمة نوعاً ما، هذه الآيات صدمت المفاهيم العامة بتقريرها المشيئة للأفراد، المشيئة الفردية..

لقد وجد الأفراد في الجاهلية، أمام احتكاكهم بهذه الآيات في الخطاب القرآني، أنفسهم أمام حالة جديدة، أمام مفترق طريق. اختيارهم سيكون مبنياً على آلية جديدة غير آلية الاختيار العشائري القديمة، إنها آلية يحفزها الخطاب القرآني نفسه، يبعثه في نفوسهم، آلية تعتمد على وجود حقيقي لفرد قادر على اتخاذ قرار يمتلك الإرادة ويتحمل مسؤولية اختياره وقراره. فرد لا يمت بصلة إلى الكيان الاجتماعي القديم إلا عبر الانسلاخ عنه، فرد لا يمكن أن يوجد إلا عبر الخروج من دائرة الأطر العشائرية وتحطيمها: وأول خطوة في الخروج والتحطيم تتمثل في (اختيار) مصيري عليه أن يحدده. إنه اختيار يتجاوز مسألة الشرك أو التوحيد، وإن كان يتضمنها، لكنه في لب الموضوع: اختيار أن يكون أو لا يكون، اختيار الكينونة يتمثل في الخروج عن أطر الوثنية العشائرية الجاهلية، الأطر التي تهمش الفرد وتبقيه خارج الخيار، وخارج القرار وخارج الوجود نفسه، أما اختيار ألَّا يكون فلم يكن اختياراً بالمعنى الحقيقي: إنه إذا صار (اختياراً) تحطمت معه أواصر المجتمع القديم، وصار للفرد وجود، إنه مجرد بقاء واستمرار في التمسك بالتقاليد القديمة: دونما اختيار حقيقي لذلك كله.

كانت فكرة المشيئة الإنسانية التي طرحتها آيات الخطاب القرآني شديدة الوطأة على المجتمع الجاهلي، إنها تحفز الفرد على الخروج من العدم إلى الوجود، وبعد أن يصير له وجود، هناك قرار عليه أن يأخذه، أي إن له إرادة، اختياراً، مسؤولية، حرية.

من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر؟ حتى الطرف الآخر: الكفار يحاصرهم الخطاب القرآني بمشيئتهم بحريتهم، إنهم مهمشون تماماً إذ هم أفراد داخل

الكيان الجاهلي الذي يسيطر عليهم، لكن الخطاب القرآني يستدرجهم ويحصرهم داخل هذه الزاوية الواسعة: زاوية المشيئة، لعلهم يستخدمونها للقفز خارج أسوار الكيان الاجتماعي وقيوده، كما استخدمها غيرهم في عدد كان يتزايد تباعاً.

* * *

ربط المشيئتين: التيسير الإلهي للسعي الإنساني

من السهل القول إن هذه الآيات انتقائية وتمثل جانباً واحداً من حقيقة متعددة الجوانب. فآيات الخطاب القرآني التي تتحدث عن المشيئة كثيرة جداً، وهي عموماً تندرج تحت ثلاثة أنواع عامة:

أولاً - آيات تثبت المشيئة الإنسانية مثل التي مرت، ومعظمها مكية مبكرة.

ثانياً - آيات تثبت المشيئة الإلهية المهيمنة المطلقة، وهي مدنية ومكية متأخرة، وهي أكثر عدداً من الأولى.

ثالثاً - آيات تربط المشيئتين: الإلهية والإنسانية، وهي مكية ومدنية معاً.

﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٣٠].

﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٨١/ ٢٩].

هل من تناقض أو تصادم بين هذه الآيات؟ كما قد يبدو للوهلة الأولى.

في الحقيقة لا، والأنواع الثلاثة تندرج ضمن إطار تطوري واحد طرحه الخطاب القرآني في حركة واحدة باتجاه الإيجابية وزرعها في العمق العقلي والنفسي للشخصية المسلمة قيد التكوين.

كانت الخطوة الأولى والمهمة هي إثبات المشيئة الفردية للإنسان، وأولوية هذه الخطوة وأهميتها تأتي من وقوعها داخل مجتمع جاهلي يلغي الفرد تماماً ويهمشه، فكان إثبات المشيئة الإنسانية تحطيماً لقواعد مجتمع الجاهلية، ووثبة نحو مجتمع جديد، بأسس وقواعد جديدة، تحافظ على الفرد ومكانته.

لكن من أجل ألّا تصبح هذه الوثبة قفزة في الفراغ المطلق، وتظل مشيئة الإنسانية هائمة، كان لا بد من موجه، من رادار، من بوصلة، تمنح هذه المشيئة وجهتها واتجاهها وغايتها بل وقوتها المحركة.

هذه البوصلة والرادار والطاقة لم تتوافر للمشيئة الفردية إلا عبر **ربطها بالمشيئة الإلهية**، عكس ما هو شائع، من أن ربط المشيئة الإنسانية بالإلهية فرغ الأولى من محتواها ومضمونها.

إن ربط المشيئة الفردية الإنسانية بالمشيئة الإلهية واضح وقاطع ونهائي، ولقد استخدم الخطاب القرآني أقوى أنواع التوكيد (الاستثناء والحصر) لتقرير هذا الربط ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٣٠] مرتين؛ مرّة مكية وأخرى مدنية وكأن ذلك للتأكيد على استمرارية الدلالة والمغزى.

ماذا يعني هذا الربط؟ ماذا يعني في الأعماق النفسية وأبعاده الاجتماعية؟

لقد نزل الخطاب القرآني فأثبت للإنسان مشيئة، ثم ربطها بمشيئته سبحانه وتعالى، وأسهبت آيات المشيئة الأخرى - وهي كثيرة جداً - في وصفها مشيئته عز وجل.

هل يعني هذا الربط أن المشيئة الإلهية ستلغي المشيئة، الإنسانية، وتحول الإنسان إلى مجرد روبوت آلي، يتصور أنه يشاء، لكنه في الحقيقة لا يشاء، فمشيئته يتم التحكم بها عن بعد (Remote Control)؟

لا شيء أبعد عن الحقيقة من مثل هذا التصور السائد للأسف.

فالربط بين المشيئتين يمنح الأولى (الفردية) من قوة وتفوق الثانية (الإلهية) بدلاً من أن يلغيها ويهمشها. إنه ينفخ فيها من روحه عز وجل، يستمد منها التفوق والعلو والقوة.

كانت آيات الخطاب القرآني تنزل تباعاً لتصف للمسلمين: الله الأول والآخر الظاهر الباطن الرؤوف الرحيم المتعالي القوي العزيز الجبار والمتكبر...

وكانت مشيئة الله - عز وجل - تتماشى مع صفاته عز وجل: إنها مشيئة مطلقة الإيجابية، مطلقة القوة، مطلقة النزوع إلى الخير والعدالة.

وعندما ترتبط المشيئة الفردية - مشيئة الإنسان - الفرد المؤمن بمشيئة من هذا النوع، فإنها تستمد منها فاعليتها، إيجابيتها، تستمد من كونها مطلقة ومهيمنة قوة إضافية، قوة علوية تتجه نحو المجتمع، وهي تحمل معها مقاصد المشيئة الإلهية نفسها: العدل، الحكمة، الرزق.

هذا الربط بين المشيئتين هو التيسير الإلهي نفسه للسعي الإنساني:

﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧﴾ [الليل: ٩٢/ ٥-٧].

﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠﴾ [الليل: ٩٢/ ٨-١٠].

﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ۝٢٠﴾ [عبس: ٨٠/ ٢٠].

والتي انعكست في حديث الرسول ﷺ: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»[(١)].

إن التحام المشيئتين يمنح للإنسان المؤمن تلك القوة الداخلية الإيجابية العجيبة.. قوة تهد الجبال بل تشيدها، قوة تغير الإنسان والمجتمع وتغوص في قوانين الطبيعة والخلق.

إنها قوة تفسر أشياء كثيرة: منها تلك النهضة الشاملة التي حققها وأنجزها المسلمون خلال عقود قليلة، ليكونوا حضارة متميزة ومبدعة، بعدما كانوا مجرد قبائل بدوية بدائية وبضع مستوطنات متناثرة.

لكن هل نعجب من هذه الطفرة، ونحن نعرف الآن أن المشيئة التي امتلكوها، المشيئة التي اعتنقوها، استمدت قوتها من ارتباطها بمشيئته وهو الفعال لما يريد؟.

***

(١) البخاري ٤٦٦٦.

الرؤية السائدة؟ بالمرصاد، كالعادة

يندر أن نرى أثراً كبيراً لأي مفردة من مفردات الإيجابية التي استخدمها الخطاب القرآني، في أدبيات الرؤية التقليدية السائدة.

على العكس من ذلك، فقد عمدت بعض آلية التأويل والتحويل والتوظيف المجتزئ المستخدمة أحياناً إلى قتل مفردات الإيجابية وإجهاضها وإخراجها عن معانيها المحفزة المستفزة إلى معان جامدة صمّاء أو إلى لا معان إطلاقاً.

فلنر كيف تعاملت الرؤية التقليدية مع نصوص الأحاديث التي تشير إلى أهمية موقع صاحب الحوت في التجربة النبوية؛ وهي الأحاديث التي مرت سابقاً «ما ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى».. إلخ. سنجد أن هناك استخداماً لكل أساليب الجدل وأدوات الشرط (إذا لم يكن كذا وكذا) المؤدية إلى تمييع وقتل القضية بأسرها، بغض النظر عن وجود أو عدم وجود نية مسبقة في ذلك..ونكرر مرة أخرى ونشدد أن الاقتباسات التالية لا تعني إطلاقاً التعريض بالعلماء الذين أنتجوها، لكن لا عصمة لأحد إلا من عصمه الوحي الكريم، والجهد البشري محكوم بكونه معرضاً للخطأ..

* * *

يقول ابن حجر في (فتح الباري في شرح صحيح البخاري) في معرض تعليقه على الحديث[(١)]: «قال العلماء: إنما قال ﷺ ذلك تواضعاً، إن كان قاله بعد أن علم أنه أفضل الخلق، وإن كان قاله قبل علمه فلا إشكال، وقيل: خص يونس بالذكر لما يخشى على من سمع قصته أن يقع في نفسه تنقيص له، فبالغ في ذكر فضله لسد هذه الذريعة».

ويقول أيضاً[(٢)]: «يحتمل أن يكون المراد أن العبد القائل هو الذي لا ينبغي

(١) ٦/ ٤٥٢.

(٢) ٨/ ٢٦٧.

له أن يقول ذلك، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: أنا، رسولَ الله ﷺ وقاله تواضعاً، ودلَّ حديث أبي هريرة على أن الاحتمال الأول أولى».

ويقول صاحب (الديباج على صحيح مسلم)[1]: «هذا زجر عن أن يتخيل أحد من الجاهلين شيئاً من حط مرتبة يونس من أجل ما في القرآن العزيز من قصته» وأيضاً (٥/ ٣٦٠): «ضمير أنا للقائل، أي لا يقول ذلك بعض الجاهلين».

وفي شرح (سنن ابن ماجه)[2]: «قيل: هذا قبل علمه ﷺ بفضيلته، أو قال ذلك بطريق التواضع (..) فلم يأمن ﷺ أن يخامر بواطن الضعفاء من أمته ما يعود إلى فضيلته أو للزجر عن تخيل جاهل حط رتبته، وعلى الثاني حتى لا يقوله جاهل في العبادة والعلم».

وفي (شرح العقيدة الطحاوية) لابن أبي العز الدمشقي (المتوفى ٧٩٢ هـ): «هذا نهي عام لكل أحد أن يتفضل ويفخر على يونس. وقوله: «مَن قال: إني خير من يونس بن متى فقد كذب» فإنه لو قدر أنه كان أفضل من (يونس) فهذا الكلام يصير أنقص فيكون كاذباً، وهذا لا يقوله نبي كريم، بل هو تقدير مطلق، أي من قال هذا فهو كاذب».

على هذا المحور وحوله تدور ردود أفعال الرؤية التقليدية وأدبياتها.

ينبغي هنا أن نسجل أن معنى الحديث لا يعني أبداً أن يونس أفضل من محمد ﷺ، أو أنه حتى بموازاته في المنزلة والمكانة. إذ لا معنى لهذه المساواة مطلقاً، ولا مغزى يمكن أن يشتق منها، لكن الحديث (وغيره) ينسجم مع ثلاثة سياقات متوازية:

١ - السياق الأول: **النهي عن الغلو في الإطراء والثناء.** وهو نهي ثابت ومتواتر عنه عليه أفضل الصلاة والسلام، وتشبيهه في ذلك هو الغلو والإطراء الذي أدى بالنصارى إلى ما أدى بهم من التثليث وغيره.

---

(١) ٥/ ٣٦٠.

(٢) ص ٣١٦.

٢ - السياق الثاني : **أن المفاضلة بين الأنبياء عموماً** (وهي مفاضلة منهي عنها أيضاً في حديث «لا تخيروا بين الأنبياء»[(١)]، تخرج الأنبياء من سياقاتهم التاريخية والاجتماعية، لتضعهم في موضع مقارنة مطلقة بغض النظر عن ظروفهم التاريخية - الاجتماعية المختلفة، وهي بذلك تكون ظالمة للجميع، فكل واحد من هؤلاء بانتمائه لفترة زمنية مختلفة، وبيئة اجتماعية وموروث فكري وثقافي مختلف، لا يمكن أن يقارن أو يخير مع أي واحد آخر.

٣ - السياق الثالث: **وهو السياق الذي يثبت ويؤكد على إنسانية الأنبياء،** وإمكانية تعرضهم لكل ما يتعرض له البشر من ضعف ويأس وتردد وصبر، وهو السياق الذي دارت عليه الآية: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٦٨/٤٨] التي حولت الضعف البشري النبوي إلى عبرة ودرس لرسول الله ﷺ في بداية حياته النبوية.

وفي كل الأحوال فإن المؤسسة ترفض جملةً وتفصيلاً كل هذه السياقات، إنها تتوغل عميقاً في الإطراء المبالغ فيه، والذي نهى عنه عليه أفضل الصلاة والسلام - وعلى المنابر - لتصل أحياناً إلى حدود وثنية أو ما يقاربها والعياذ بالله، حدود ما كان عليه أفضل الصلاة والسلام ليرضى لو سمع بمعشارها: هو الذي عاش طوال حياته متواضعاً يأكل الطعام عندما يجده، ويمشي في الأسواق، يخصف نعله بيديه[(٢)]، ويشد الحجر على بطنه، ويموت ودرعه مرهونة من أجل الطعام، وهو الذي عندما قال له أحدهم: يا خير البرية، أجابه ببساطة: ذاك إبراهيم[(٣)]. هذا الإطراء والمبالغة في المدح والثناء، يحولان الرسول ﷺ من مشروع قدوة كامنة وفاعلة في حياة كل مسلم، إلى "أيقونة" رمزية مثل أيقونات الكنائس، وهي في هذه المرة بلا صورة، لكنها أيقونة جاثمة على الأذهان، موجودة دوماً، ومحاطة بهالات الحب والتقديس، لكنها ببساطة

(١) البخاري ٢٤١٢، ٤٦٣٨، ٦٩١٦، ٦٩١٧، ٧٤٢٧، ومسلم ٢٣٧٤، أبو داوود ٤٦٦٨.
(٢) أحمد ٢٤٧٩٣.
(٣) أبو داوود ٤٦٧٢، أبو يعلى ٣٩٤٨.

تمنع التواصل الحقيقي معه عليه أفضل الصلاة والسلام، التواصل مع سيرته، مع حركيته، وإيجابيته وفهمه للعالم الذي غيره.

ومهما كانت الأسباب التي أدت الى ذلك، فإن الرؤية التقليدية كان لا بد أن تتعامل بشدة مع أحاديث لا تتفق مع اتجاهها هذا، كما في حديث (خير البرية) أو «لا تفضلوني على موسى، أو يونس بن متى..» إلخ، ولذلك فهي تستعمل جهدها، الذي يبدو أنه قد لا يناسب الحديث في أحيان كثيرة - (فإذا كان ذلك صدر قبل أن يعلم أنه سيد الخلق، فلا إشكال في ذلك!!) ومتى بالضبط، سيكون ذلك؟؟ رواة الحديث يجمعهم أنهم جميعاً التقوا به في ثلاث سنوات الأخيرة (على أقل تقدير) من حياته عليه أفضل الصلاة والسلام، مع ذلك، فإن الحديث الآخر عن (سيدنا آدم) في طرقه الصحيحة يقيدها عليه الصلاة والسلام بـ (سيد ولد آدم يوم القيامة) وليس بالإطلاق الذي يمكن الرؤية التقليدية من تأويل وتحويل معان واضحة في أحاديث أخرى..

ومرة أخرى: لا معنى في أن يكون يونس أو غيره من الأنبياء أفضل من الرسول ﷺ، أو أن يكون الرسول سيداً لولد آدم فقط في يوم القيامة، لكنه النهي عن الإطراء والثناء الذي تمسك به الرسول الكريم، والذي - للأسف - تم تجاهلة في الرؤية التقليدية..

وعندما تم إجهاض كل المعاني الكامنة في شخصية الرسول الإيجابية وكفاحه ونضاله على الصُعد كافة، وتحول ذكره وشخصه إلى أيقونة معلقة من أجل استجلاب البركة، فإن ذلك في الوقت ذاته قتل إمكانية (استلهام) الإيجابية والنهوض من شخصه الكريم، قتل دور (القدوة) و(الأسوة الحسنة)؛ وهو الدور الذي يفترض أن يظل قائماً وفعالاً ما دام هناك مسلمون..

وما مثال صاحب الحوت وذكره والحديث الذي مرّ، إلا مثال عابر وبسيط على طريقة مواجهة الرؤية السائدة لمثل هذه المواقف. إنهم، من أجل ذلك، مستعدون للتصريح بأمور لا يمكن لآخرين أن يلمحوا إليها دون أن يتعرضوا للاتهامات؛ فابن حجر يقول: إن الرسول (بالغ) في ذكر فضل يونس. ومرّة

أخرى يقول: إنه قال ذلك (تواضعاً) فقط، ويقول صاحب شرح الطحاوية (ابن أبي العز الدمشقي المتوفى ٧٩٢ هـ): إن ذلك كان (حمية) ببساطة!

واليوم، لو تجرأ أحد من المعاصرين، وقال: إن الرسول بالغ، أو قال ذلك تواضعاً، أو قاله حمية، في أي قول من الأقوال، وبغض النظر عن نيته والسياق الذي قاله فيه، فإن الألسنة الحادة ستمتشق، والأحكام الجاهزة ستطلق، وغير بعيد أن يصل الأمر إلى تكفيره وردته، فكيف يقول: إن الرسول بالغ، وهو الذي ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝﴾ [النجم: ٥٣/٣-٤]..

"الرجل الخارق" لا يمكن أن يصبح قدوة

و الرؤية التقليدية لا تبالغ في الغلو المنهي عنه مع الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام، بل حدث مع الصحابة أيضاً في أحيان كثيرة.. فالرؤية التقليدية، نظرياً فقط، تنفي العصمة عن الأفراد، حتى عن الرسول ﷺ، في حادثة واحدة على الأقل: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۝﴾ [عبس: ٨٠/١]، لكنها، عملياً تمنح ما يقاربها لكل الصحابة، وهي لا تكتفي بمنحهم المنزلة فوق البشرية، لكنها تمنحها أيضاً للفقهاء والأولياء والعلماء. وهي تبالغ في رسم صورة كاملة، حسب مفهومها، لهؤلاء الفقهاء؛ صورة (تقوية) مبالغ بها، لإضفاء القداسة والرهبة عليهم وعليها، فهذا يصلي الفجر بوضوء العشاء (كناية عن قيام الليل كله!) وخادمة ذلك تشهد أنها ما صبت له طعاماً قط ولا فرشت له فراشاً (كناية عن استمرار صيامه وقيامه)، وهذا كان يصلي ١٠٠٠ ركعة في اليوم، وآخر دخل مدينة فلم يأكل من طعام أهلها شيئاً، ولم يشرب من شرابهم إلا الماء، خشية أن يخالطه شيء حرام، وآخر لم يكن يداعب أطفاله خشية أن يكتب في صحيفته أنه قد لها!.. وآخر لا يصعد إلى سطح الدار عندما تكون أمه فيه حتى لا يكون (فوق) أمه.. إلخ....وإلى غير ذلك من الصور التي تمتلئ بها كتب أعمال القلوب، وبالتالي الخطب المنبرية التي هي من الوسائل الأكثر تأثيراً إلى يومنا الحالي..

والحقيقة أن هذه الصورة تصدم الفرد المسلم العادي في كل عصر (لا في عصرنا الحالي فقط كما نتوهم) فالتأسي بنماذج كهذه يعني عملياً الانفصال عن المجتمع والواقع وموت الأطفال جوعاً!! إنها صورة (محبطة) لا تبعث على الاقتداء بل الإحباط واليأس، فالمتلقي يعرف سلفاً أنه لن يستطيع بلوغ مرتبة الرجل الخارق (=السوبرمان) في العبادة والزهد، لذلك فهو يكتفي بالدمدمة والاستغفار والتيقن من أن سلفاً كهذا لن يتكرر أبداً، وأن نمط (العبادة) هذا هو الجوهر الذي أصلح الأمة التي لن يصلح آخرها إلا بما صلح عليه أولها، ولما كان هذا النمط هو أقرب إلى المستحيل بالنسبة إلى الفرد العادي، فإن صلاح الأمة وفق هذا التسلسل مؤجل إلى حين مجيء السوبرمان المسلم؛ أي بعبارة أخرى إلى الأبد.

وبعيداً عن الصورة المحبطة التي تروج، هناك صورة أخرى مناقضة، لا تستطيع المؤسسة أن تنكرها فتعمل على تجاهلها، عندما تذكر صورة عبادة السلف الصالح المحبطة. إنها الصورة الواقعية لعبادته عليه أفضل الصلاة والسلام، بل لحياته كلها: لقد كان ينام ويقوم، ويصوم ويفطر ويأكل حتى يشبع، وينكح النساء ويحبهن، ويضحك حتى تبدو نواجذه، ويداعب الأطفال ويسابقهم، وتروي إحدى زوجاته (عائشة): إنه ما زاد عن إحدى عشرة ركعة في الليلة، بل لقد نهر أحد صحابته عندما أطال في الصلاة: «أفتّان أنت يا معاذ؟»، ونهر آخرين قرروا أنهم لن يتزوجوا، ولن يفتروا عن الصلاة، ولن يفطروا أبداً؛ ناهياً إياهم عن أي نوع من الرهبنة والتبتل. لقد كان إصراره على التمتع بالملذات الحلال نابعاً من فهمه الحيوي للعبادة التي يخرج بها عن الشعيرة والطقس المجرد إلى أسلوب حياة: فالحياة العائلية، بأكثر تفاصيلها حميمية، ستصير عبادة ولها أجر..

وكذلك كانت حياة صحابته المقربين، فبينما تقذفنا الرؤية السائدة بنموذج جاهز لرجل خارق يصلي الفجر بوضوء العشاء، فإن سيرة الصحابة تجعل من الصعب إيراد نموذج يمثل لهذا إلا إذا كان مصاباً بضعف أو عجز جنسي، وهو

أمر صعب الإثبات، وبينما (تتحفنا) المؤسسة بذاك الذي لا يداعب الأطفال مخافة أن تسجل في صحيفة سيئاته أنه لها، فإن سيرة العملاق عمر بن الخطاب تواجهنا بأنه عزل واحداً من عماله عندما بلغه أنه لا يداعب أطفاله! إنها صورة مناقضة تماماً ومختلفة تماماً.

والفرق الجوهري بين الصورتين: أنه لا أحد يستطيع أن يكون مثله الأعلى (سوبرمان)، رجل خارق قادر على تلك المبالغات التي تروج لها المؤسسة، على العكس من ذلك فالتأسي والاقتداء بالصورة الإنسانية المتوازنة الواقعية التي كانها الرسول ﷺ ممكن عملياً..فلا شيء يثير الإحباط في سيرته، ولا شيء يبعث على اليأس.. على العكس: فالتوازن والبساطة والواقعية التي ميزته عليه الصلاة والسلام تجعل منه ومن سننه ومن سيرته قدوة فاعلة وقادرة.. فقط لو أزلنا الغلو والإيغال في الإطراء الذي لا يحتاجه عليه الصلاة والسلام، فضلاً عن أنه نهى عنه.

* * *

الإيمان والعمل الصالح: كيف تم اختزال الأمر؟

ولقد تعرض كذلك مفهوم الإيمان والعمل الصالح إلى عملية اختزال وتقزيم نتجت عن مجموعة من التسويات بين جملة من الخطوط.

أولاً - مع النصوص القرآنية والنبوية الكثيرة، التي تؤكد على الربط والالتحام بين الإيمان والعمل الصالح.

وثانياً - بمواجهة الفرق الأخرى التي نفت العمل مثل المرجئة أو الخوارج التي تطرفت في بعض كليات العمل وربطه بالإيمان.

ثالثاً - مع السلطة الاستبدادية التي كانت تريد مفهوماً مسالماً محايداً للعمل الصالح لا يؤثر في هيبتها ولا يحاول التشكيك بشرعيتها أو التمرد عليها..

وكان المفهوم الذي أثمر عن هذه التوازنات هو مفهوم يؤكد على (العمل

الصالح) بتركيزه على الشعائر والطقوس بالذات أو (الأركان) بمعنى آخر، مستثمرة خصوصاً كمّاً هائلاً من الأحاديث بعضها لا يخلو من صحة، وبعضها الآخر موضوع قطعاً؛ تذكر فضل هذه العبادة أو أجر تلك، مركزة على طابع فردي للتعبد، لم تعرفه مفاهيم الخطاب القرآني التي ركزت على المعاني الاجتماعية للأركان وعلى أدائها بصيغ جماعية خصوصاً.

وشيئاً فشيئاً، ومع استمرار الجدل والترسيم: انتهت الرؤية التقليدية بتنصيب (العمل بالأركان) كركن من أركان الإيمان نفسه: إقرار باللسان، وتصديق بالجنان، وعمل بالأركان، وهو التعريف الثلاثي للإيمان، الذي نشأ واستقر بالتدريج عبر قرون الجدل والخلاف، إلى أن صار بمثابة بطاقة تعريف رسمي للإيمان [(١)]، ولا يزال هذا التعريف الثلاثي الذي يوجز العمل إلى العمل بالأركان(= بالشعائر)، ويحجم من الإمكانيات اللامحدودة للعمل الصالح إلى **محض شعائر دون التشديد على ربطها بمقاصدها وأبعادها الاجتماعية**، لا يزال هذا التعريف رسمياً ورائجاً، وهو التعريف الذي أتاح فرصة تاريخية لكل من شاء الأمان دون الإيمان، فأداء مجموعة من الشعائر لن يضر كثيراً لطبقة الملأ المنافقة مقابل فوائد تجنيها برفع شعائر الإيمان، وهي ظاهرة ملموسة ومشاهدة حتى اليوم: فكل الموبقات تمارس دون أدنى شعور بالازدواجية بين أوقات الصلوات الخمس، ولا يقتصر ذلك على الزنا مثلاً أو غيره من المتعلقات الجنسية، ولكن يشمل أيضاً الاحتكار والغش وأنواع الربا، وأيضاً البطالة المهينة التي جاء الخطاب القرآني بالذات بمفاهيم جديدة ليلغيها، وتمارس جميعاً بين أوقات الصلوات الخمس، وضمن مفهوم العمل بالأركان الذي صار راسخاً شعبياً في أعماق اللاوعي والوعي..

لذلك ليس مستغرباً أن نرى التاجر التقي المتمسك بأهداب الدين، والذي يعلن عن ذلك بين جملة وأخرى عبر بسملة هنا، وحوقلة هناك، والذي يهب

---

(١) اعتقاد أهل السنة ١/ ١٨١، الملل والنحل ١/ ١، التعريف لمذهب أهل التصوف ١/ ٧٩، ١/ ٨٠، ١/ ١٢٨.

لأداء الصلاة جماعة، كلما رفع الأذان، لكنه خلال ذلك كله، وفي أثناء ذلك كله يمثل ويجسد كل ما حاربه الإسلام تجسيداً حياً: إنه على الغالب، إلا فيما ندر، يمثل امتداداً مستمراً لأجداده تجار الجاهلية، الذين قوض الإسلام سيطرتهم وسطوتهم لفترة. فتجارة هذا التاجر مع أن مظاهرها معاصرة ومطابقة للمواصفات العالمية ومقاييسها فإنها لا تزال (هي هي) تجارة ذلك البدوي الجاهلي: تجارة ترانزيت؛ تجارة استهلاك لبضائع لم يشارك في صنعها وإبداعها.

إنه نفسه التاجر البدوي العتيق، وإن كانت البضائع تغيرت وصار هناك (فاكس وE-mail) للاتفاق على الصفقات والمساومة على أرباحها. وبينما كان ذاك التاجر القديم يعبد (الزهرة) بأشكالها المختلفة التي تدله على الطريق في ليالي الرحيل الصحراوي، ويحتمي بمعاهدات الإيلاف التي توفر غطاء الحماية لقوافله التجارية، فإن البدوي المعاصر الذي قد يبسمل ويحوقل كثيراً، ويستفيد من معاهدات الجات ومن العولمة وإلغاء الرسوم الجمركية التي تهمش مجتمعات الجنوب، وتحول شعبها إلى شعب مستهلك (بالدين وبالقروض وبخدمات الديون الربوية) مكبل بقيود التبعية والسلبية والاستغلال البشع، لكن ما هم التاجر ذلك لا من قريب ولا من بعيد ما دام يعمل بالأركان، ويهب لأداء الصلاة جماعة، ويؤدي بعضاً من الزكاة عليه (بشكل صدقة غالباً).

إنه (عملياً) يمثل كل ما حاربه الخطاب القرآني ونسفه في المجتمع الجاهلي، لكنه (نظرياً) لا يخالف البناء الفكري الذي أرست قواعده الرؤية التقليدية التي لا ترى بأساً في استمرار عطالة تجارة الترانزيت الاستهلاكية، بل إنها ترى كل الفوائد فيها (فالجالب مرزوق والمحتكر ملعون) ومع أن طبيعة الاقتصاد العالمي المعاصر احتكارية أصلاً (كما تسيطر شركة حبوب واحدة عملاقة - أمريكية طبعاً - على أكثر من نصف استهلاك العالم من الحنطة)، **إلا أن الجالب المرزوق هنا لا يفسر أبداً بكونه التحفيز للإنتاج الذي قصده الرسول ﷺ،**

والذي يندرج ضمن المفاهيم الجديدة للعمل الصالح التي طرحها الخطاب القرآني.

ولا تتورع الرؤية التقليدية في خطاباتها من إلصاق مثل جاهلي عربي بلسان الرسول ﷺ: «تسعة أعشار الرزق في التجارة»، بل إنها تنزلق أحياناً إلى المناداة بترك الأعمال الحكومية الوظيفية، والتوجه للتجارة؛ أي إن المفترض - حسب المؤسسة - أن يترك المعلم المسلم مدرسته وصغاره، ويترك الطبيب المسلم مستشفاه ومرضاه، ويترك المهندس المسلم معمله وإنتاجه، ويتوجهون جميعاً إلى السوق والتجارة وجلب البضائع: ألعاب من الصين، وملابس من تايوان، وأجهزة كهربائية من كورية، وعطور من فرنسة، وسيارات من اليابان، وكلها، تدفع بالدولار الأمريكي.

إنه الجلب الملعون هذه المرة، لا المرزوق، **لأن هذا الجلب هو جزء من عملية الاحتكار العالمية الملعونة التي تدفع بالإنتاج كله**، وبالأرباح كلها إلى دائرة الشركات عابرة الحدود العملاقة، ويستمر تهميش الجنوب ومعاملته على أنه مستهلك مديون إلى أحفاد الأحفاد على الأقل أو بوصفهم عبيداً معاصرين: عمالة رخيصة استمرارها بالعمل مرتبط ببقائها رخيصة.

الجالب مرزوق والمحتكر ملعون؟

بالتأكيد. عندما يكون هذا الجلب تحفيزاً لزيادة الإنتاج وتحقيق الاستقلالية والاكتفاء الاقتصادي، لكن عندما يكون الجلب ارتباطاً بعملية احتكار دولية واسعة، وعندما يكون هذا الجلب الذي يوفر بضائع استهلاكية بأسعار منافسة، يحطم أي محاولة محلية للتصنيع، فإنه بالتأكيد ملعون ملعون ملعون؛ لأنه ببساطة يمثل وجهاً آخر لعملية احتكار ملعونة أخرى، إنه قد لا يمثل المحتكر المحلي بصورته التقليدية التي تعودنا عليها، ذاك الذي يحجز بضاعة ما في انتظار أن يرتفع سعرها، بل قد يمثل صوراً أخرى مختلفة ومتنوعة: قد تشتمل على إغراق السوق ببضاعة رخيصة، حتى ولو كانت بسعر الكلفة من أجل

تحطيم بضاعة أخرى من إنتاج محلي أو من صناعة أخرى، وقد تشتمل على مضاربات مالية مقصودة من أجل رفع سعر عملة ما، بحيث تصبح البضاعة المرتبطة بها مرتفعة السعر فتبور وتكسد.. إلى غير ذلك من عمليات الاحتكار المختلفة التي تجد في التاريخ الاقتصادي المعاصر للعولمة شواهد كثيرة ومتعددة.

على هذا، فإن تجارة الجلب أو تجارة الترانزيت الاستهلاكي، لا تعدو أن تكون حلقة أخرى من حلقات الاحتكار الملعونة، حتى لو كان الجالب مسربلاً بجلباب إسلامي قصير، وعلى السنة، ويبسمل ويحوقل بين جملة وأخرى، ويصلي الفرض في وقته وجماعة، إنه (نظرياً) يؤدي التعريف الرسمي الذي يتضمن العمل بالأركان، لكنه عملياً يجسد كل ما حاربه الإسلام من روحية العطالة واليأس والتهميش السائدة في مجتمع الجاهلية، الذي كان يعاني من العجز أقل بكثير من العجز الذي تعاني منه الدول الإسلامية في موازينها التجارية.

وعلى المنوال نفسه، المعتمد على الفهم التقليدي للعمل الصالح المرتبط بالأركان فحسب، نقرأ كثيراً من الصحف والمجلات في لقاءات فنية مع فنانات (خصوصاً) يكدن أن يكن متخصصات في أشدّ الفنون خلاعة، لكنهن مع ذلك يجدن الجرأة ليصرحن، بأنهن ملتزمات جداً بأداء الصلوات المفروضة في أوقاتها، وأنهن متمسكات جداً بتعاليم الدين وأوامره ونواهيه، ويبرهنّ على ذلك أحياناً بالتقاط صور لهن بالحجاب في رمضان، وسط ديكورات إسلامية، والتذكير بعدد مرات الحج والعمرة، وموائد الإفطار التي يقمنها على نفقتهن المشبوهة! ومع أن أحداً لا يصدقهن عادة، بل إن تصريحاتهن تعامل شعبياً على أنها طرفة؛ إلا أنه ليس من المستبعد أبداً أنهن يصدقن ما يفعلن، وأنهن لا يشعرن بالازدواجية، أو على الأقل يكن صادقات في أدائهن للشعائر.

إنه الربط القديم بين الإيمان والعمل بالأركان فحسب، ذلك التحجيم للعمل الصالح واختصاره إلى شعائر وطقوس تعبدية، ومع أن الوعاظ والفقهاء

المعاصرين للإنصاف لا يتساهلون مع تصريحات الفنانات إلا أن الأمور كلها مترابطة، فقد بدأ الأمر كله في لحظة منعطف تاريخي، عندما اختارت الرؤية السائدة الوقوف بجانب الأمراء والسلاطين، وتبرير أخطائهم، وخطاياهم وكبائرهم، وتبرير الطاعة لهم بكونهم يظهرون الشعائر مهما اقترفوا من خطايا. لقد بدأ الأمر من السياسة، وانتهى بمدعيات الفن، وبين البداية والنهاية تاريخ طويل من التأويل والتبرير، وقد ذهب ضحية هذا التاريخ مفاهيم كثيرة من ضمنها مفهوم العمل الصالح الذي هو جزء متلازم من الإيمان، والذي هو أوسع وأشمل من مجرد العمل بالأركان، وإن كان يضمها حتماً بمعناها الاجتماعي وآثارها الإيجابية على صعيد الفرد والمجتمع(١).

الحياد غير الايجابي

لم يكن هذا كل شيء، فقد دفع الفكر الإسلامي دفعاً إلى أخذ موقف (وسطي) في مسألة شغلت العقل المسلم فترة طويلة، وتركت آثارها بعيدة المدى وشديدة الأهمية في تكوين هذا العقل، وفي الموروث الفكري الإنساني الذي يسيطر على عناصر ومفردات المجتمعات الإسلامية عبر قرون طويلة.

ففي لحظة منعطف تاريخي، ووسط ملابسات سياسية واجتماعية سنخوض في تفاصيلها لاحقاً، برزت مسألة القدر بإطلاقها، لتشكل جزءاً من الهاجس المفكر فيه، الذي ترك آثاراً وظلالاً عديدة، وطرح تساؤلات عديدة متعلقة بهذه المسألة: القدر.

وكما في كل حالة، كان هناك نفي مطلق وإثبات مطلق، وكان لكل فرقة (القدرية والجبرية حسب تسميات أهل الفرق والنحل) معطياتها السياسية والاجتماعية وأدلتها النصوصية والعقلية في مذهبها.

(١) للمزيد عن المعاني والأبعاد الاجتماعية في شعيرة الصلاة، راجع سلسلة "كيمياء الصلاة" للمؤلف، الصادرة عن دار الفكر.

وكان يجب أن يكون هناك حلّ وسط، لأن الثغرات والفجوات في موقف كل من الفريقين، كانت كثيرة، خصوصاً في معرض (تجاهلها) ومعارضتها لنصوص قرآنية صريحة.

وكان مبدأ الأمور بالنفي المطلق للقدر الذي في البصرة، وكان لهذا النفي منطلقاته السياسية، وكذلك كان له مقاصده وتوجهاته السياسية والاجتماعية.

ومقابل هذا النفي، جاء الإثبات للجبر المطلق، بمنطلقات سياسية مضادة، ومقاصد سياسية، واجتماعية مختلفة.

وكان لكلا الفريقين صياغة فكرية ركيكة متناقضة مع نصوص قرآنية كثيرة، وهو أمر كان محرجاً للفقهاء والمفسرين؛ إذ كانت هذه الأقوال المختلفة تمس آيات قرآنية بالتأويل المتناقض.

وتدلنا الروايات المبكرة أن الاختلاف في هذه المسألة وصل حتى فقهاء وعلماء أهل السنة الذين ظلّت لهم مكانة مميزة عند المؤسسة التقليدية مثل الحسن البصري (٢١ - ١١٠ هـ) الذي كتب رسالة في القدر وجهها إلى عبد الملك بن مروان، وهي رسالة محرجة للرؤية التقليدية، إذ يتخذ الحسن البصري موقفاً مختلفاً عن الموقف التقليدي المروج له حالياً...

إن التناقض والاضطراب الذي حصل كان يدفع المؤسسة وهي في طور تكوينها الأولي أن تأخذ موقفاً وسطياً بين الإثبات والنفي، أو التوفيق بين مختلف النصوص القرآنية وتأويلها، ضمن منظومة وسطية واحدة، وهو أمر كان صعباً ما دامت المؤسسة تمارس فهمها وتأويلها انطلاقاً من نصوص متفرقة مجتزأة عن سياقها، وعن مقاصدها، وعن البيئة التي نزلت فيها.

ينبغي هنا أن نذكر أن مسألة إيمان عرب الجاهلية بالقدر مسألة تكاد تكون مفروغاً منها، ففي نصوص الخطاب القرآني ما يشير إلى ذلك صراحةً، فعن الحسن البصري أنه قال: إن الله بعث محمداً ﷺ إلى العرب وهم قدرية مجبرية يحملون ذنوبهم إلى الله ويقولون: إن الله سبحانه وتعالى قد شاء ما نحن فيه

وحملنا عليه، وأمرنا به فقال، عزَّ من قال: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا ءَابَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٨] وفي كتاب (خلق أفعال العباد) للبخاري[١]: «كانت العرب تثبت القدر في الجاهلية»، وكذلك عن عمر بن عبد العزيز أنه ذكر القدر في الجاهلية الجهلاء وأنهم يتكلمون به في كلامهم وفي شعرهم يعزون به أنفسهم على ما فاتهم[٢].

وما دام ذلك ثابتاً بنص الخطاب القرآني والأحاديث، فلا بدَّ أن يكون (القدر) من وجهة النظر الجاهلية مختلفاً عن القدر الإسلامي والإيمان به، وإلا لما نازع المشركون محمداً في هذه المسألة بالذات؛ فقد ورد[٣] عن أبي هريرة: أنه لما نازع المشركين محمد أنزل الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٥٤/ ٤٩]. وهي الآية التي يفترض أن مدلولاتها تفيد إثبات القدر بالمعنى السائد، لكن فهمها ضمن سياق النزول هذا يشير بأن القدر بمفهوم الخطاب القرآني الجديد، كان مختلفاً ومتمايزاً عن فهم الجاهليين له.

وكذلك تنبئ بعض التفسيرات عن الطابع الجدالي لمسائل أخرى متعلقة بالقضاء والقدر، فقد ورد أن أبا جهل عندما سمع بآية ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾ [التكوير: ٨١/ ٢٨] استهزأ وهو ينطق بمفاهيمه الجاهلية التي تلغي مشيئة الفرد وتهمشها وقال: الأمر لنا إذن إن شئنا أن نؤمن أو أن نكفر، فنزلت آية: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٣٠]..إلخ. هذا الحوار والجدال مع الجاهليين في مفهوم يفترض أنهم يؤمنون به أصلاً، يعني أن المسألة مختلفة، وأن القدر الإسلامي شيء آخر غير ما كان الجاهليون يؤمنون به.

---

(١) ص ٧٥.

(٢) أبو داوود ٤٦١٢، وقال الألباني: «صحيح مقطوع».

(٣) مسلم ٢٦٥٦، الترمذي ٢١٥٧ - ٣٢٩٠، ابن ماجه ٨٣، أحمد ٩٧٣٤ - ١٠١٦٥، ابن حبان ٦١٣٩.

(٤) ابن ماجه ٨٥، أحمد ٦٦٦٨، ٦٨٤٦، أبو يعلى ٣١٢١، الأوسط ١٣٣٠.

وتنبئنا رواية أخرى[١] عن تنازع في القدر بين المسلمين في وقت الرسول ﷺ، وهو تنازع غضب له الرسول جداً بسبب أنهم (كانوا يضربون بعض القرآن ببعضه) كما تشير الرواية، وتنتهي الرواية بأمر الرسول لأصحابه بالعمل بالأوامر وترك النواهي الموجودة في الخطاب القرآني.

كما أن مفهوم (التيسير) الذي جاء به الخطاب القرآني وأكدته الأحاديث الشريفة: «اعملوا فكلّ ميسر لما خلق له» جواباً عن السؤال (ففيم العمل إذن؟) **يطرح أبعاداً أخرى بعيدة جداً عن مفهوم القدر الجاهلي الذي كان يستعمله الجاهليون ليعزوا أنفسهم كما قال عمر بن عبد العزيز.**

على العكس، التيسير هنا يمنح **قوة إضافية وطاقة داخلية خارقة**، خاصة عندما تتفاعل مع الإيمان الداخلي بالعمل الصالح وبجدواه وأهميته.

التيسير هنا يمنح كل ذلك زخماً إضافياً ودفعاً حقيقياً نحو العمل والتغيير، والمواجهة والبناء، وكل ذلك يمنحنا صورة وضاءة مشرقة للقدر بمفهوم الخطاب القرآني..

هنا لم يعد القدر مواساة وعزاء، وسلواناً وحقنة مخدرة للتلهي عن ظروف سيئة، لقد صار على العكس من ذلك، التزاماً بالمواجهة والعمل، وإيماناً بوجود قوة مهيمنة عليا تسير كل خطوة في الاتجاه الصحيح.

***

لو استجمعنا ما عرفناه عن هذه المسألة عبر هذا الاستعراض التاريخي لوجدنا نقاطاً أساسية مهمة:

أولاً - إيمان العرب في الجاهلية بمفهوم في القدر أقرب اصطلاحياً إلى الجبر منه إلى أي شيء آخر، وهذا الجبر الجاهلي الذي يلغي الفرد ويهمشه تماماً كياناً وإرادة ومشيئة، يتوافق مع طبيعة المجتمع الجاهلي القبلي، ومع ظروف البيئة الصحراوية المحيطة بالعرب الجاهليين، التي طوعتهم على هذا النوع من الجبر المستسلم.

ثانياً - دون الخوض في جدال لفظي سفسطائي، كان الخطاب القرآني يمثل بشكله الشمولي الأعم تمرداً شاملاً على هذا الجبر، والاستسلام لطبيعة الأشياء في عصر الجاهلية، إنه مع الإيمان بالعمل والتغيير، ومواجهة الأوضاع الجاهلية، والثورة على أوضاع سائدة ومقدسة، لأنها موروثة عن الآباء، مجرد ذلك هو ضربة لاستراتيجية الجبر في الصميم، فضلاً عن أن إثبات المشيئة الفردية ومفهوم العمل الإيجابي في مجتمع يحتقر العمل يعني تغيير بنيته وتثوير مفاهيمه تجاه القدر والجبر بالذات.

وكانت القفزة الحضارية المذهلة للأمة الإسلامية، وفي فترة قياسية، هي الناتج العملي الحقيقي لاختلاف مفهوم القدر الإسلامي الذي هو أقرب إلى الإيمان بنظام كوني شامل، يكون الإنسان جزءاً مركزياً منه، عن مفهوم القدر الجاهلي الذي هو إلغاء الفرد وتهميشه، وتكريس استسلامه لكل ما هو سيئ حوله.

ثالثاً - إن أي محاولة لفهم مسألة القضاء والقدر الإسلامي يجب أن تنطلق من النقطتين السابقتين، وخصوصاً من الأثر العملي الذي أحدثه هذا المفهوم على صعيد الواقع الاجتماعي للأمة الإسلامية الناهضة.

كما أن فهم الآيات الخاصة بهذه المسألة، يجب أن يتركز على عدم ضرب بعضها ببعض (كما أشار الرسول إلى ذلك بالذات)؛ **بل إلى فهمها بشكل شمولي، أي ضمن سياقاتها وبمجموعها، وضمن موقعها من الخطاب القرآني الذي أمر بالعمل والتكليف، وأقرّ العذاب والجزاء،** و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦] ووصف منزل الخطاب بالحكمة والعدل، ونزهه عن الظلم والعدوان.

إن الانطلاق من كل هذه المرتكزات في الفهم سيمنح موضوع القضاء والقدر مفهوماً مختلفاً، لا سيما أن أمر الرسول لأصحابه بعدم **ضرب آيات القرآن بعضها ببعض، جاء متلازماً مع أمره لهم بالعمل بالأوامر وترك النواهي، وهذا الأمر له مدلولاته العميقة: فالعمل بالأوامر وترك المنهيات هو في جوهره موقف**

اختيار يختاره العبد، إنه جواب (عملي) بليغ أكثر من كل الأقوال المأثورة وأوقع من كل النقاشات الفلسفية. نعم، القدر في جوهره الإسلامي هو اختيار العمل والتمسك به.

هذه المنطلقات أساسية في فهم هذه المسألة الحيوية والحساسة وهي لا تمس الأفراد فحسب بل المجتمعات ككل. فهل كانت الرؤية التقليدية في أدبياتها وشروحاتها أمينة مع هذه المنطلقات وهي تؤسس لموقفها الوسطي بين أهل النفي وأهل الجبر؟ وهل كان موقفها وسطياً فعلاً أم أنها ادّعت الوسطية وأعلنتها وطبقت عملياً ونظرياً مفهوماً آخر يقربها بغموضها وسوء تعبيراتها خصوصاً إلى الجبر؟ فلنرَ ذلك.

❊ ❊ ❊

ومما نقل عن أحمد بن حنبل وحكاه بعض أهل العلم أنه قال: «إذا سأل إنسان عن أفعال العباد أهي من الله عزّ وجل دون العباد؟ أم من العباد دون الله عزّ وجل؟ أم من الله عزّ وجل ومن العباد؟ فالجواب عن ذلك أنها على غير ذلك، لأن أفعال العباد لو كانت من الله عزّ وجل دون العباد لكان العباد لا ثواب لهم ولا عقاب عليهم، ولو كانت من العباد دون الله لكان العباد يعملون عملاً بغير علم الله ومشيئته وإرادته، ولو كانت من الله ومن العباد على معنى واحد تشابهت العبودية بالربوبية، ولا يجوز أن يقال بواحد من هذه الأقاويل بل يقال: **«أفعال العباد هي من الله تعالى تقديراً وخلقاً، ومن العباد عملاً واكتساباً»**[(١)].

سئل أحمد بن حنبل عن أعمال الخلق التي يستوجبون بها من الله السخط والرضا، فقال: «هي من العباد فعلاً، ومن الله تعالى خلقاً، **ولا تسأل عن هذا أحداً بعدي**»[(٢)].

(١) مرهم العلل المضلة في الردّ على أئمة المعتزلة ١/ ١٤٥، اليافعي.
(٢) اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل.

"والصواب لدينا في القول فيما اختلف فيه من أفعال العباد وحسناتهم وسيئاتهم أن جميع ذلك من عند الله، **والله مقدره ومدبره، لا يكون شيء إلا بإرادته ولا يحدث شيء إلا بمشيئته**"(١).

"وأما الصواب من القول لدينا فيما اختلف فيه من أفعال العباد وحسناتهم وسيئاتهم، فإن جميع ذلك من عند الله تعالى، والله سبحانه مقدره ومدبره لا يكون شيء إلا بإذنه، ولا يحدث شيء إلا بمشيئته، له الخلق والأمر(٢).

"اعلم أن جميع ما قدرنا من انفراد الباري تعالى بخلق أفعال العباد واختراعها وإيجادها وإبداعها وإحداثها، خيرها وشرها، نفعها وضرها، لا يخرجها عن كونها مقدورة للعبد يخلق الله له قدرة، يقوى بها على الاكتساب، فهو تعالى خالق الأسباب والمسببات، **خلق القادر والقدرة والمقدور معاً، وخلق الاختيار والمختار جميعاً. خلقنا وخلق الفعل فينا** ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصافات: ٣٧/ ٩٦] وخلق فينا اختيارنا ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٣٠﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٣٠] وأظهر فينا الاكتساب ومكننا منه، يخلق الداعي إليه والقدرة عليه، فالداعية مخلوقة من قبله والقدرة مقارنة له، ونسب الفعل إلينا لظهوره فينا واختيارنا له واكتسابنا. وقد تقدم بيان الاستطاعة وأن الباري تعالى خالق كل شيء من ذلك المعصية والطاعة(٣).

"قال البخاري: سمعت يحيى بن سعيد يقول: ما زلت أسمع أصحابنا يقولون أفعال العباد مخلوقة، قال البخاري: **حركاتهم وأصواتهم، واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة**"(٤).

" وأن الخلق ليس لهم في أفعالهم إلا نوع اكتساب ومحاولة ونسبة وإضافة، وأن ذلك كله إنما حصل لهم بتيسير الله تعالى وتقديره وإلهامه وتوفيقه، فله

---

(١) اعتقاد أهل السنة ١/ ١٨٥.

(٢) صريح السنة ١/ ٢١، الطبري، ت ٣١٠ هـ.

(٣) مرهم العلل المضلة ١/ ١٧٠.

(٤) شفاء العليل ١/ ١١٠.

الخلق والأمر، والتقدير والتدبير، والتيسير والتعسير، وبيده الهداية والإضلال، والطاعة والعصيان، والكفر والإيمان، ولا يجري في ملكه وملكوته خير أو شر، نفع أو ضر، فوز أو خسران، سرّ أو جهر، وفاء أو غدر، عرف أو ذكر، حركة أو سكون، قبض أو بسط، إيمان أو كفر إلا بإرادته ومشيئته، وعلمه وقدرته»[(١)].

«سأله سائل عن القدر فقال: يا سائل؛ إن الله تعالى خلقك كما شاء أو كما شئت؟ فقال: كما شاء، قال: إن الله تعالى يبعثك يوم القيامة كما شئت أو كما يشاء؟ فقال: كما يشاء، فقال: يا سائل لك مشيئة مع الله، أو فوق مشيئته، أو دون مشيئته، فإن قلت: مع مشيئته ادعيت الشركة معه، وإن قلت: دون مشيئته، استغنيت عن مشيئته، وإن قلت: فوق مشيئته، كانت مشيئتك غالبة على مشيئته»[(٢)].

«..أفعال العباد مخلوقة لله، ويقولون: إنه لا خالق على الحقيقة إلا الله عزّ وجل، وإن أكساب العباد كلها مخلوقة لله»[(٣)].

«وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة، والله تعالى خالقها، وهي كلها بمشيئته وعلمه، وقضائه وقدره»[(٤)].

«قال أبو محمد: اختلفوا في خلق الله تعالى لأفعال عباده، فذهب أهل السنة كلهم وكلّ من قال بالاستطاعة والنجارية والأشعرية والجهمية وطوائف من الخوارج والمرجئة والشيعة، إلى أن جميع أفعال العباد مخلوقة خلقها الله في الفاعلين لها»[(٥)].

«إن أئمة أهل السنة يقولون: إن الله خالق أفعال العباد، كما أن الله خالق كل شيء، وأنه تعالى خالق الأشياء بالأسباب، وأنه خلق للعبد قدرة بها يكون

---

(١) حز الغلاصم ١/ ١٧، شيبة بن إبراهيم بن هبيرة أبو الحسن.
(٢) التبصير في الدين ١/ ٩٤.
(٣) اعتقاد أئمة الحديث ١/ ٦٠.
(٤) الشرح الميسر ١/ ٣٣.
(٥) الفصل في الملل ٣/ ٣٢.

كقولهم في خلق سائر الحوادث بأسبابها، وقد دلت الدلائل اليقينية على أن كل حادث، فالله خالقه وفعل العبد من جملة الحوادث، وكل ممكن يقبل الوجود والعدم فما شاء الله كان، وإن لم يشأ لم يكن، وفعل العبد من جملة الممكنات، وبالجملة فقول محققي أهل السنة: إن الله تعالى **خلق قدرة العبد وإرادته وفعله، ويقولون: إن العبد فاعل لفعله الحقيقي، ومحدث له، والله تعالى جعله فاعلاً له محدثاً له**"[١].

"أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله سبحانه وتعالى وحدها، ليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع (؟) أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما، **فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد**، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له. وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري". كما في المواقف.

"قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: الأعمال والأقوال، والطاعات والمعاصي، هي من العبد بمعنى أنها قائمة بالعبد وحاصلة بمشيئته وقدرته، وهو المتصف بها والمتحرك بها، الذي يعود حكمها عليه، وهي من الله بمعنى أنه خلقها قائمة بالعبد، وجعلها عملاً له وكسباً، كما يخلق المسببات بأسبابها، فهي من الله مخلوقة له، ومن العبد صفة قائمة به، واقعة بقدرته وكسبه، كما إذا قلنا هذه الثمرة من الشجرة، وهذا الزرع من الأرض بمعنى أنه حدث منها، ومن الله، بمعنى أنه خلقه منها لم يكن بينهما تناقض.

وقال السفاريني: والحاصل أن مذهب أهل السلف ومحققي أهل السنة أن الله تعالى **خلق قدرة العبد وإرادته وفعله، وأن العبد فاعل لفعله حقيقة، ومحدث لفعله، والله سبحانه جعله فاعلاً له محدثاً له**"[٢].

---

(١) رفع الشبهة والغرر ١/ ٤١.

(٢) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، صالح بن فوزان ٢٧٣ - ٢٧٤.

لفعله، والله سبحانه جعله فاعلاً له محدثاً له»[(١)].

والحقيقة أن المسألة تبدو عويصة ومبهمة!

فما معنى أن يكون العمل الذي يحدثه الإنسان هو من الله تقديراً وخلقاً، ومن الإنسان عملاً وكسباً؟ وما معنى أن من توهم أن أفعال العباد واقعة على إيثارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله؟ وما معنى أنه خلق اختيارنا ومختارنا والقدرة والمقدور جميعاً؟

أفعالنا منسوبة لنا، وهي من خلق الله لأننا (المحل) الذي تظهر فيه؟

وليس لنا فيها إلا (اكتساب) خلقه الله أيضاً؟ وما معنى أن يكون العبد فاعلاً للفعل، لكن الله هو الذي جعله فاعلاً له محدثاً له؟؟

المسألة عويصة. عويصة على الفهم، وعلى التقبل، وعلى الاستنتاج.

ولقد جرّت الرؤية التقليدية إلى هذا الركن الضيق جراً عبر جدالها التاريخي ومقارعتها لأصحاب الفرق المناوئة خصوصاً القدرية والمجبرة (بخصوص هذا الموضوع بالذات).

والحقيقة أننا لا نعرف الكثير عن مقالات هؤلاء الأصلية والحقيقية، لأن معظم أقوالهم وآرائهم وصلت إلينا عن طريق الردود عليهم، لكن الأمر المؤكد أن الصياغة الفكرية لهم كانت ركيكة، وتفتقر إلى التماسك والاتزان، فقد كان نفي القدرة والمشيئة الإلهية شططاً كبيراً، ما كان يمكن للمجتمع الإسلامي أن يتحمله، كما كان النفي المطلق لمسؤولية الفرد خروجاً كبيراً عن كل المفاهيم القرآنية. ولذلك وضعت الرؤية التقليدية في ذلك الموقف الوسطي الصعب، وسط مصطلحات وألفاظ وتعريفات فلسفية، ما كان أغناها عنها، وكان عليها أن توازن بين ذلك كله، وأن ترد على هؤلاء وعلى أولئك، وتخرج بعد ذلك كله بصياغة متماسكة لمشروعها الفكري.

ولكن وللأسف ولأن الهاجس في المسألة ومنذ البداية لم يكن التحقيق العلمي بل (الرد على الفرق) بالدفاع مرة وبالهجوم مرات، فإن الصياغة النهائية

التي تبنتها المؤسسة كانت بعيدة تماماً عن أصالة وبساطة وعمق الطرح القرآني للمسألة: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٥٣/٣٩] ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٢] ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾ [البلد: ٩٠/٨-١٠].. بل كل آية تحمل أمراً وتكليفاً وثواباً وعقاباً وتشريعاً على طول وعرض وعمق الخطاب القرآني.

وكانت المسألة في شكلها النهائي تحمل تعقيداً وغموضاً، بل لفاً ودوراناً حول المعاني القرآنية التي تتعلق بموضوع يمس صميم الحياة اليومية لبشر وأفراد لا بدَّ أن يمر في بالهم ذلك السؤال الذي لا مفرّ منه: عن الخيارات، عن الإرادة، عن الحرية، عن الإرادة.

وحتى اليوم عندما يأتي السؤال التاريخي: هل الإنسان مخير أم مسير؟.. يكون الجواب التقليدي لفاً ودوراناً على الكلمات والألفاظ: الله خلق الفعل والإرادة والاختيار، ولكنك فعلته، والنسبة هنا لأن الفعل ظهر فيك - كنت محله، والله سبحانه وتعالى جعلك فاعلاً له محدثاً له..أو ببساطة أكثر: كل الأفعال مخلوقة، وبما أن الله هو خالق كل شيء، فإنه خالق هذه الأفعال أيضاً، ولو كان ظهورها فيك. وقد يتبع هذا الغموض سؤال آخر أو لا يتبع حسب جرأة السائل وهيبة المسؤول: ماذا إذن عن العقاب والثواب، لما كان الله قد جعلنا فاعلين للمعاصي والطاعات، بل كما عبرت الرؤية التقليدية إنه خلق المعصية والطاعة؟

الجواب: المزيد من الغموض والدوران وكما عبر أحدهم **(لا تسأل أحداً بعدي عن هذا!)**.

سكوت!

***

وكانت النتيجة العملية لهذا الموقف الغامض الذي يتزيى بالوسطية ويغلفها بألفاظ وعبارات بعيدة عن أفهام الناس في مسألة تتعلق بصميم حياتهم اليومية. كانت النتيجة أن صار (القدر) سراً غامضاً مهيباً، يلقي بظلاله كشبح هائل على

كلّ مفردات الحياة للناس والمجتمع.

«وأصل القدر سرّ الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرب، ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك، نظراً وفكراً ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ولهاهم عن مرامه، كما قال تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٢٣] فمن سأل لِمَ فعل، فقد ردّ حكم الكتاب، ومن ردّ حكم الكتاب كان من الكافرين»[(١)].

بهذه البساطة والسهولة تقفز الرؤية التقليدية إلى استنتاجات حاسمة مسكتة، **فتصير محاولة فهم القدر تعريضاً ورداً لحكم الكتاب، ومن ردّ حكم الكتاب كان من الكافرين.**

إن واجب الإنصاف يجبرنا على أن نذكر في كلّ فقرة، بأن الطابع الجدالي والسجالي هو الذي قاد إلى اتخاذ هذا الموقف مهما كان رأينا فيه، ولكن في الوقت نفسه فإن واجب التحقيق العملي يأمرنا بأن نتذكر بأن كل تلك الفرق التي كانت تشكل (الآخر - العدو) في الضمير المسلم آنذاك، قد ذهبت أدراج الرياح والتاريخ: انقرضت تماماً! وانقرضت طبعاً آراؤها الحقيقية، وانقرض مع ذلك كله خطرها الحقيقي والمزعوم. لكن بقيت ردودها وآراؤها وسجالها وجدالها، عبر الكتب والمجلدات تشكل (العقيدة) لأجيال كاملة عبر القرون الطويلة: أجيال من المجتمعات المسلمة لم تواجه في حياتها خطر القدرية والمجبرة والمعتزلة، وإلى آخر الفرق المناوئة، ولكن مع ذلك فإن العقيدة التي التقمناها، كانت عقيدة السر واللغز، والغموض واللف والدوران، بدلاً من عقيدة المواجهة والتصدي والعمل؛ عقيدة الإيجابية وقدر التغيير، عقيدة الخطاب القرآني التي فاعلت وتفاعلت، وفعلت الواقع والإنسان، ومعطياتهما في المجتمع الأول وألغت السلبية والكسل والتواكل، بالضبط كما ألغت الأوثان والشرك والأزلام

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٣٢٠.

والوأد والخمر. لكن العقيدة التي تقدمها الرؤية السائدة- ولأسباب تاريخية وجدالية -تختلف عن ذلك تماماً؛ إنها تلف وتدور وتقدم ألفاظاً ومصطلحات بعيدة عن فهم الإنسان العادي فتدوخه وتربكه، وكل ما يترسب في ذهنه أن أفعاله كلها: معاصيه وطاعاته مخلوقة لله، وهو لا يعرف بعد ذلك إن كان مخيراً أو مسيراً مجبراً، مع أن الرؤية التقليدية تتجنب ألفاظ الجبر، لكنها تغلف المفهوم بألفاظ متكلفة مصطنعة بعيدة عن ألفاظ ومفاهيم الخطاب القرآني.

الإنسان الذي نتج عن كل ذلك

النتيجة النهائية لهذه العقيدة الغامضة هي إنسان متواكل يتكئ على مفاهيم القدر والغموض، ليبرر وضعه السلبي المتخلف، وجهله ورقدته، وغفلته ونومته، التي طالت لقرون وقرون وقرون.

«قال لما سئل عن القدر: طريق مظلم لا تسلكْه وبحر عميق لا تلجْه، سرّ الله قد خفي عليك فلا تفشه»(١). وأكثر من ذلك «المستريح من العباد من أطلعه الله على سرّ القدر (؟) فإنه يرى أن كل مقدر يجب وقوعه في وقته المعلوم، وكلّ ما ليس بمقدور يمتنع وقوعه، فاستراح من الطلب والانتظار لما لم يقع»(٢). وهو تعريف قد يناسب وضعية التأمل والاسترخاء البوذيتين، ويصلح لأن يكون مرحلة من مراحل النيرفانا الهندوسية، لكنه بالتأكيد لا يشبه شيئاً من عقيدة الخطاب القرآني وموقع الإنسان فيها، وهو تعريف لا ينطبق بالذات على رسول الإسلام الذي كانت حياته سلسلة متصلة من الكفاح والنضال من أجل تغيير الواقع.. ولكن هذا التعريف للمستريح من العباد الذي استراح من الطلب والانتظار يناسب إنسان عصر الانحطاط، الإنسان المسترخي المتمدد على أشواك القهر والذل والتخلف، لكنه مرتاح مع ذلك، فهو مطمئن إلى أن هذا هو قدره، **فارتاح من الطلب ومن الانتظار.**

---

(١) الصواعق المحرقة ٢/ ٣٨٢.

(٢) التعاريف ١/ ٦٥٣، التعريفات ١/ ٢٧٢.

نعم! عبر القرون كانت أصوات البعض وأقلام البعض الآخر تصرخ بعدم الاحتجاج بالقدر، وعدم التواكل، وبالعمل بالتكاليف الشرعية مثل ابن تيمية الذي خصص لذلك مؤلفاً (الاحتجاج بالقدر)، وغيره كثيرون، لكن ما فائدة ذلك إذا ظلّ الغموض يلف عقيدة القدر أساساً، وإذا ظلّت محكومة بعقيدة الآخر المناوئ المستفحلة والمستحكمة؟ ما فائدة الكتب والمجلدات والخطب، إذا ظلّت التأويلات المتناقضة والمناقضة لواقع الرسول الكريم والدعوة، تمس آيات الخطاب القرآني وتخرجها عن مدلولاتها التاريخية والاجتماعية، وتحولها إلى مجرد تبريرات وأعذار لواقع السلبية والتخلف، واقع عصور الانحطاط الطويلة الممتدة إلى يومنا هذا؟ لا فائدة من الكلام إذا ظلّ مجرد لف ودوران حول المعاني، ولم يقتحم، لم يفجر، لم يشخص أصل المسألة وجذرها : جبر الجاهلية الذي تنكر خلف تأويلات وتخريجات مختلفة للآيات القرآنية بسبب الظروف التاريخية والسياسية والاجتماعية التي تقاطعت تقاطعاً حاداً في لحظة انعطاف حاسمة، تركت آثارها في التاريخ الإسلامي بأكمله فكراً وثقافة وسلوكاً.

❊ ❊ ❊

وانظروا ماذا حل بالصبر!

ولأن مسألة القضاء والقدر ليست نقاشاً سفسطائياً مترفاً كما يتوهم البعض، بل ترتبط مباشرة بالسلوك اليومي للفرد المسلم وبمواقفه من جميع التحديات التي تواجه مصيره ومصير أمته، فقد كان لا بدَّ للتنظير الإيديولوجي لمسألة القدر الذي انجرت إليه المؤسسة جراً أن يترك آثاره **على مفاهيم قرآنية أخرى، تتصل أيضاً بالسلوك اليومي للفرد المسلم**، مفاهيم كان لها دور كبير في تفجير وتغيير واقع السلبية الجاهلية، ولكنها عادت ولبست لبوس السلبية، عندما ارتبطت بالفكر المؤسساتي والنظرة المؤسساتية والموقف المؤسساتي الضيق، أقصد هنا مفاهيم مثل : الصبر والتوكل.

لقد كان مفهوم الصبر القرآني، نبتة التحدي الإيجابي الفاعل وسط صحراء القحط السلبية، أداة مهمة من أدوات (التفعيل) و(التغيير) داخل النفس الإنسانية في مواجهتها لواقعها وواقع البيئة والمجتمع المحيطين بها والمتفاعلين بها. كان (الصبر) وسيلة مهمة، عنصراً أساسياً في التفاعل بين الإنسان والمجتمع، تفاعل التغيير والهدم والبناء، كان الصبر هو صبر المواجهة، صبر التحدي، صبر التغيير، صبر أولي العزم من الرسل: الذين غيروا وكافحوا، وجاهدوا وتركوا بصمات، بل آثاراً لا تنسى على وجه الحضارة الإنسانية.. إنه صبر الفعل، والمفاعلة والتفعيل.. الصبر على ذلك كله وفي أثناء ذلك كله. إنه الصبر البنّاء..الذي يبني الفرد والأمة..

لكن مع الرؤية السائدة، وبسبب الموقف الغامض من القدر لم يعد الصبر تلك الوسيلة الفعالة للتغيير، على العكس لقد صار **أداة لإبقاء الوضع على ما هو عليه**، صار **مجرد وسيلة للتحمل**، أداة تسكين وتخفيف للألم مع أقل قدر ممكن من التشكي والتضجر. إنه **صبر المفعول بهم لا صبر الفاعلين الذين غيروا العالم**. إنه الصبر الذي يشبه نبتة أخرى، ليست نبتة الصبر بل الأفيون، الصبر المخدر الذي يعلفه الناس ليجتروا حياتهم بكل آلامها ومعاناتها، ومظاهر سلبياتها، يحتاجه الناس لكي يتعايشوا مع واقعهم المرير - الذي لا يملكون تغييره - ولا حتى يفكرون بتغييره.

إنه ليس الصبر على التغيير والتحدي، بل الصبر عن التغيير وعن التحدي وعن المواجهة.. إنه الصبر المرادف للانتظار المجرد. الانتظار الفارغ من أي أمل أو أي رغبة في كسر هذا الفراغ، انتظار الأشرعة المكسورة لكل ما قد تأتي به السفن، الانتظار الذي قد يكون مفتاحاً للفرج! والفرج هنا هو أي تغيير لا علاقة لإرادة الإنسان وحركته به.

إنه الصبر الذي صار جزءاً من عاداتنا وتقاليدنا وسلوكياتنا.. من أمثالنا وأعرافنا، صار لصيقاً بنا في كلّ مفردات حياتنا: حتى في الأغاني؛ لو فتحنا أي مذياع على أي محطة إذاعية واستمعنا للبث المباشر وطلبات الأغاني لوجدنا

مفردة الصبر تتكرر بنسبة مذهلة: إنه صبر العاشقين الذي لا يعني أكثر من كونهم محرومين وينتظرون!. ليس أكثر من حبّة مسكنة للألم أو فاليوم مهدئ، وربما أحياناً تصل الجرعة منه إلى الأفيون.

ذلك هو الحاصل النهائي لمفهوم الصبر بعد أن تمّ الترسيم والتنظير الإيديولوجي لتخلية الإنسان من مسؤولية أفعاله وإرادته.

ونستطيع أن نشهد أن مفاهيم الخطاب القرآني بما فيها الواقع الحركي لسيرة الرسول ﷺ لم تزرع نبتة الأفيون على هضابنا وفي نفوسنا، بل زرعت نبتة أخرى..نبتة مقاومة صلبة صلدة، تتشبث بالحياة على رغم المعوقات..نبتة استطاعت أن تصير شجرة وارفة الظلال.. مع أنها زرعت في أرض بدت أنها ستظل قاحلة.

والمؤسف في الأمر كله، أن معظم ما زرعه القرآن من إيجابيات، قد تم تغييبه..أو إبدال قيم معاكسة تماماً به..

* * *

..ولأن السكوت لم يعد ممكناً فإنّه حتى الصراخ لم يعد مجدياً!.

والأهم من الصراخ في هذه المرحلة هو البحث عن جذور المشكلة ومواجهتها بحزم وبحسم، دونما لفّ ودوران.

علينا أن نحدد أكثر. أن نكون أكثر حسماً في المعالجة، أن نغوص أكثر في جذور الأزمة، وأن نفهمها، نتفهمها، نهضمها، حتى يكون رفضنا لها دونما تشنج، دونما ارتجال.

وربما سنرجم بالحجارة، بالتشهير، بالاتهامات، بالصمت..

لكن ثقتنا بالخطاب القرآني، وإحساسنا بأزمة الأمة وحاجتها إلى مخرج من مأزق الانحطاط التاريخي، يجب أن يكونا أقوى من حجارة قد تخطئ أهدافها، ومن عواصف ستهدأ مع الوقت بالتأكيد،.. ومن اتهامات ستثبت زيفها.. لا سيما إذا (تفهمنا) الظروف والملابسات التاريخية التي وضعت الرؤية التقليدية

في ذلك الموقع السجالي، مع بقية الفرق والملل عبر الردود الدفاعية والردود الهجومية، وكان الناتج النهائي لذلك الوضع كله هو تنظيم وترسيم مفاهيم معينةقد تكون مغايرة للمفاهيم القرآنية.

وسيبعدنا هذا التفهم عن التشهير بالأشخاص والمساس بشخصيات (لها مكانتها) فعلت ما فعلت بقصد حسن، ولكن الحصيلة التاريخية لفعلتها ربما لم تكن حسنة جداً...

ولعلّ الأوان لم يفت بعد...لتغيير كل ذلك..

* * *

قليل من الموت.. قد يجعلك تنتبه..

لعلّك أحياناً تشعر بالقليل من الموت.

لعلّك أحياناً تشعر بأنك محاصر أكثر مما تحتمل.

ولعلّك في كثير من الأحيان تحس أن هذا القليل من الموت، والكثير من الحصار، هو حياتك كلها، ومستقبلك كله على الأغلب.

لعلّ الواقع يرهبك، يرعبك، يجثم على صدرك، ويكتم على أنفاسك، بينما تلهث كالكلب خلف لقمة أطفالك وكسائهم ودوائهم.

ولعلّك تخاف أكثر من أن لهاثك يوماً ما لن يكفي اللقمة والكساء والدواء.

ولعلّ الإحصاءات تخيفك أكثر وأكثر: ترى نفسك فيها رقماً تافهاً يزداد انكماشاً أكثر فأكثر، فتزيدك رعباً تلك التوقعات خلال الـ ٢٥ عاماً المقبلة بأن ٢٠٪ من السكان العاملين سيجدون عملاً، ويعيش الباقون على التبرعات من الجمعيات الخيرية (أي الصدقات)!

ولعلَّ في نفسك بقية عزة وكبرياء وترفض أن تكون جزءاً من المتلقين للتبرعات، دونما أمل في تحسن أوضاعهم..

ولعلَّ رقعة أحلامك تتقلص باستمرار يوماً بعد يوم، وتزيد مساحة همومك يوماً بعد آخر.

ولعلَّ اليأس صار ألصق أصدقائك؟ أم تراه صار جزءاً منك؟ لعلَّ صفحة نفسك صارت سوداء حالكة مثل صفحة السماء في ليلة مظلمة غادرها القمر وهجرتها النجوم، ولم تبق فيها سوى أضواء (أقمارهم) الصناعية تراقبك، تحاصرك، تحصي عليك أنفاسك، فتزيد الظلام ظلاماً بأضوائها الشريرة العدوانية.

ولعلّك أحياناً تتمنى الموت.. وتجد لنفسك تخريجات فقهية لتحليل هذه الأمنية (خشية الفتنة مثلاً) ولعلّك تعلم أن هذا التمني؛ التفكير بالموت هو انتحار بطريقة ما، لكنك لم تطلق الزناد، ربما لقوة الرادع الديني، أو لعدم توافر الشجاعة لذلك.

ولعلّك أحياناً تقولها لنفسك بصراحة: لقد تمكنوا منك، منا جميعاً...ولن تقوم لنا قائمة بعد اليوم على الأقل لفترة طويلة.

ولعلّك عندما تموت بعد عمر طويل تكون قد متّ قبلها بفترة طويلة.

ولعلّك لم تعش أبداً.

ولعلّ كلّ ما ينقصك أن يهيلوا التراب عليك إذا وجدوا قبراً يؤويك.

❋ ❋ ❋

وقبل أن نسترسل في ذلك علينا أن نتذكر، «**إن الشعوب التي تموت، وهي تدافع عن وجودها، قد تقوم لها قائمة، أما الشعوب التي تستسلم فلن تقوم لها قائمة أبداً**».

ولعلّه من المفيد لك أن تعلم قبل أن يعلن موتك رسمياً ويهال التراب عليك، أنك لست وحدك، وأن بيدك، بوصفك فرداً هو جزء من أمة، أشياء كثيرة، وفي إمكانك احتمالات عديدة لكن أحداً لم يخبرك بها.

قبل أن تنتحر، تذكر: **هناك كتاب، ربما على الرف يعلوه الغبار، ربما في**

السيارة، أو غرفة الضيوف للبركة، وربما على الصدر أو الجدار للزينة.
ربما تقرؤه يومياً وتسمعه؛ إذ إن ذلك جزء من عاداتك في استحصال الثواب.. لكنك لم تفهمه أبداً كما يجب، ولذلك وصلت إلى هذا الدرك.

تذكر هذا الكتاب، يمكنك أن تتفاعل معه فتتغير حياتك وحياتنا تتغير الإحصاءات والخرائط.

شيء آخر، قبل أن تنتحر..تذكر **(لا تكن كصاحب الحوت).**

رابعاً

الحس المقاصدي

لم يكن للعرب كيان واحد يجمعهم في الجاهلية، وكلمة كيان هنا لا تخص بالضرورة كياناً سياسياً أو دولة موحدة فحسب.

كان العرب يفتقدون أصلاً إلى نظام اجتماعي موحد، لم تكن عندهم لغة عربية واحدة - كما قد نتخيل اليوم - بل كانت هناك لغات عربية متعددة[١]، لم يكن الأمر لهجات مختلفة في نطق هذه الكلمة أو تلك كما سيحدث بشكل طبيعي مع كل لغة سائدة في أرجاء منطقة واسعة كما الجزيرة العربية.. لكن الأمر تجاوز ذلك عند عرب الجاهلية إلى الأبجدية نفسها، الأحرف المستخدمة، وإلى معاني المفردات نفسها، على ما يبدو ذلك غريباً الآن، لكن كون لغة قريش، قد سادت بسبب أن القرآن نزل فيها، أمر يفسر لم اندثرت بقية اللغات، دون أثر تقريباً، إلا نتفاً هنا أو هناك كما يذكر كثيراً في التفسير..

وكانت أعراف العرب وتقاليدهم تختلف من عشيرة إلى أخرى، بشكل يجعل من الاختلاف العامل الأكثر اشتراكاً بينهم..

لم يكن العرب يمتلكون "قيماً اجتماعية موحدة".. كانوا مثلاً يمتلكون أنماطاً متعددة من الزواج، كان يمكن أن يكون مقبولاً جداً عند قبيلة، ويعد شائناً جداً عند قبيلة أخرى، مثل نكاح الاستبضاع، حيث كان يرسل الرجل امرأته إلى

(١) كما يؤكد الدكتور جواد علي في كتاب المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ٤/ ٢٧٥.

واحد من علية القوم ليصيبها، لعل الولد يكون نجيباً مثل أبيه، إضافة إلى وجود نوع من نكاح جماعي، تقرر المرأة فيه، إذا حملت، من هو والد ابنها..

كذلك كان الإرث يخضع لأعراف متنافرة، أحياناً كان الصديق الحميم للمتوفى يدخل طرفاً في الإرث، ولكن زوجة المتوفى لا ترث، بل تكون أحياناً جزءاً من الإرث الذي يقتسمه أولاد المتوفى، لكن ذلك لم يكن الحال على الدوام، فقد عرفنا بعض النساء اللواتي ورثن آباءهن أو أزواجهن المتوفين قبلهم، وكما الزواج، كانت صيغ الطلاق مختلفة وأنواعه مختلفة أيضاً، كان هناك طلاق يمنع المرأة من الزواج إلا بإذن زوجها السابق، وكان هناك طلاق يمتنع فيه الرجل عن الاقتراب من زوجه مدة قد تصل إلى سنين، لكن دون أن تنفصل عنه..

كانت العقوبات مختلفة أيضاً، وكانت الجريمة الواحدة تجد عقوبات متنوعة، حتى عقوبة الموت كانت بأساليب مختلفة تبدأ من القتل بحدّ السيف إلى الصلب والرجم بالحجارة وصولاً إلى الخنق.

وكان عدم وجود كيان سياسي موحد لجزيرة العرب، يعكس مظاهر التشرذم هذه، فلم يحدث أبداً أن ظهرت دولة مركزية لعموم جزيرة العرب، وإنما ظهرت دويلات صغيرة اعتمدت على وجود قبيلة قوية (مثل دولة كندة) استطاعت فرض سيطرتها على قبائل مجاورة، ثم ينهار ذلك كله عندما تحدث محاولة التوسع في ذلك[١]..

الحالة نفسها بالنسبة إلى الممالك الصغيرة المنتشرة، التي لم تكن أكثر من مدينة صغيرة أو قرى غنية مع ما جاورها من الأحماء (المناطق الخاصة بالرعي) ولم يكن الملك فيها سوى سيد قبيلة قوية يسمى ملكاً لإعطاء القبيلة هيبة أكبر ومكانة أكثر..

كان العداء بين القبائل هو الحالة السائدة، والصلح - عندما يحدث - كان هشاً وعابراً ومعرضاً للاختراق بسهولة، حتى إن بعض الأخبار تقول: إن أيام

(١) جواد علي، المصدر السابق ٩٦/ ٥٩.

العرب، أي حروبهم، بلغت ألفاً وسبع مئة يوم، وتروي أخبار أخرى أن أسباب بعض الحروب كانت شديدة السخف؛ فرس سبقت أخرى، أو بيت من الشعر فيه هجاء أو تشبيب بامرأة.. وسواء صحت هذه الأخبار أم لم تصح، فإن العداء بين القبائل كان موجوداً دوماً، وكان تحوله إلى حرب لا يحتاج إلى كبير استفزاز..

الوثنية -الانعكاس العقائدي لتفتت العرب

وكان لا بد لدين الجاهلية أن يعكس حالة التفتت هذه، أو أن يكون حتى سبباً إضافياً لذلك..

كان العرب يمتلكون حشداً ضخماً من الأوثان، بلغ عددها (٣٦٠) وثناً، وكان وجود كل هذه الأوثان في الكعبة معاً لا يعني أن كل فرد (جاهلي) كان يعبد كل هذه الأوثان، لكن كان لكل قبيلة وثنها الخاص بها، بل مجموعة من الأوثان الخاصة بها، **لم يكن هناك وثن مركزي تدين له العرب كلها**، لكن شهرة أوثان دون أخرى، مثل هبل أو مناة أو اللات، كان مرتبطاً بقوة القبيلة التي تدين بها، لذلك كانت أوثان قريش تحتل مكانة قريش ذاتها بين بقية الأوثان..

كما أن الجاهليين، وإن تعبدوا للقمر أو الزهرة أو الشمس، كما كل الأقوام السامية، فإنهم تعبدوا لها بأسماء مختلفة من قبيلة لأخرى، فكان القمر اسمه "ودّ" عند بعض العرب، كهل عند شمال العرب، المقة عند السبئيين، سين عند الحضارمة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الزهرة والشمس، أي إن آلية التفتت الجاهلية، كانت تعيد إنتاج الأوثان والمعبودات بطريقة تبعد أي مجال للتوحد.. **حتى المعبود المشترك، كان يزج به في آلية التشتيت والتفريق الجاهلية**، فلا يعود عامل توحد، بل إضافة الى آلية التفرق التي برع الجاهليون بها..

وكانت **عبادة الأسلاف** شائعة في الجاهلية[١]، وكانت تكرس النزعة القبلية الانعزالية ما دامت تكرس سيداً من سادات القبيلة، أو جدها الأول، على أنه

(١) السابق، ٧/ ٥٨

وثن أساسي، وكان الاستمرار في ذلك يعني ضمناً التأكيد على انعزال كل قبيلة وانطوائها على عالمها الخاص..

وتنتشر اليوم نظرة سائدة مفادها أن كل الجاهليين كانوا يؤمنون بالله خالقاً ورازقاً، ولكنهم يتقربون إليه (زلفى) عبر الأوثان، وهي نظرة مرتكزة على آيات قرآنية صريحة، لكن هذه النظرة تعمم هذا الحوار، وتتناسى حوارات أخرى مع المشركين أثبتت الخلق والرزق بل حتى وجود الله في مقابل إنكار الجاهليين لكل ذلك.. وهو ليس تناقضاً بل هو جزء من الفسيفساء التي ضمت كل شيء في معتقدات الجاهليين.. كان هناك قطعاً من يؤمن بالله خالقاً ورازقاً ويتقرب إليه زلفى (بقايا حنيفية منحرفة)، وكان هناك من يعبد الأصنام لذاتها، أو لأرواح مفترضة تسكنها، وكان هناك دهريون، وملاحدة أيضاً.. كان هناك فوضى عقائدية تعكس الفوضى الاجتماعية السائدة بكل الأبعاد والمستويات.. وتعكس أيضاً حالة التشتت التي كانت العامل المشترك الأكبر لدى عرب الجاهلية..

* * *

إنسان الجاهلية: الهباء بلحم ودم

أهم انعكاسات هذا المشهد كان على الفرد الذي ينتج وينشأ ضمن هذه الظروف..

كان إنسان الجاهلية هو النتيجة الطبيعية لكل ما سبق، وكان لا بد أن ينشأ معوقاً، حاملاً معه كل التشرذم والتشتت الذي تجسم في الواقع... لم يكن لهذا الفرد رؤية واحدة، بل كانت تمزق بصيرته رؤى مختلفة تتجاوز التشويش وصولاً إلى العمى..

لم تكن لديه عقيدة واضحة **تحدد موقعه في العالم** خارج قبيلته ومرعاه وصحرائه..

كان يعيش داخل تفاصيل ضيقة في صندوق قبيلته الضيق، لا يكاد يشعر أن

هناك عالماً آخرَ خارج هذا الصندوق، لم يكن يدرك أنه لا يرى غير تفاصيل صغيرة، وأن هناك لوحة أكبر، صورة أكثر شمولاً..

ولأنه عاش داخل حدود هذه التفاصيل، فقد كان **عاجزاً عن رؤية أي هدف وراء ذلك كله، وراء حياته كلها.. لم يكن ممكناً أصلاً أن يتخيل أن هناك هدفاً، أو مقصداً، وراء وجوده في هذا العالم، أو وراء وجود العالم أصلاً..**

كل شيء كان يبدو مرصوداً لأن يكون عبثاً، هباءً، كل شيء كان يبدو أنه سينتهي إلى الصحراء..

❊ ❊ ❊

عندما لا يكون هناك قصة خلق

ولعل أبرز ما يجب أن يثير انتباهنا عند استعراض معتقدات الجاهليين، هو عدم وجود "قصة خلق" تفسر للجاهليين كيف بدأ الخلق، أو كيف بدأ خلق الإنسان..

كانت هناك قصص عن خلق بعض الأوثان "تحولها من نجم إلى وثن مثلاً"، ولكن لا شيء أكثر من ذلك.. لا شيء عن الخليقة ككل، الأرض والكون، ولا عن الإنسان.

هذا الغياب يعكس بالتأكيد أموراً مهمة، خاصة إذا أدركنا أن "قصة الخلق" كانت مصاحبة دوماً للأديان، سواء كانت سماوية أم وثنية، وكانت قصة الخلق ليست مجرد قصة، بل كانت جزءاً من الرؤية الدينية للعالم، ولموقع الإنسان من هذا العالم، بغض النظر عن كون هذا الموقع إيجابياً أو سلبياً، بحسب العقيدة الدينية المرتبطة بالقصة..

غياب قصة الخلق عند الجاهليين يعكس، بطريقة ما، خللاً عميقاً في الرؤية الجاهلية، **خللاً وظيفياً في الرؤية التي ستحدد علاقتهم بأنفسهم، وعلاقتهم بالعالم من حولهم..**

وكان كل ما هم عليه، من وضع سلبي وهامشي، يجسد هذا الخلل..

كان غياب قصة الخلق، **يعكس عدم وجود "هدف"، أو "مغزى" كامن في عقيدة الجاهليين، أي هدف وأي مغزى، بغض النظر عن صوابه، أو خطئه..**

وكان لعدم وجود مغزى، مغزى كبير ولا شك..

❋ ❋ ❋

كان الإنسان الجاهلي لا يعرف لِمَ خُلِق، ولا يوجد في عقيدته وأوثانه - على كثرتها - ما يخبره عن ذلك..

كان الإنسان الجاهلي، من الصحراء، إلى الصحراء، وليسَ من التراب إلى التراب، ففي التراب ما يمكن أن يتحول إلى جنة خضراء.. لكن الإنسان الجاهلي كان كرمل الصحراء، فرطاً مثل رمل الصحراء، خامداً ومشتتاً مثل رمل الصحراء..

❋ ❋ ❋

لكن حتى الصحراء المجدبة، يمكن أن تستصلح، بالطاقة النووية مثلاً..

وما حدث مع إنسان الرمل الجاهلي، كان شيئاً شبيهاً بتعرضه لعملية استصلاح "نووية"، بمعنى أنها شملت كل ذرة، وكل خلية، وكل نواة في داخله.. كانت عملية استصلاح شاملة.. جعلت من رمله الخامد، أكثر خصوبة من أي تربة أخرى..

❋ ❋ ❋

التوحيد عملية استصلاح لأرض جدبة

كانت عقيدة التوحيد هي التي ألغت ذلك التشتت، وجعلت كل شيء في حياة الإنسان الجديد يسير في مسار واحد، ويصب في اتجاه واحد، ويخضع لنظام واحد، وأهم من كل هذا، وقبل كل هذا، يتعبد لإله واحد، إله مطلق، إله

متعالٍ عن الزمان والمكان والقبيلة وكل شيء، **إله واحد هو مصدر كل التشريع، وكل الأوامر، وكل المنهيات، وكل ما هو خطأ، وكل ما هو صواب..**

بدلاً عن الـ (٣٦٠) وثناً، وكل ما يلحق بها من تناقضات وأعراف متناحرة، كان هناك ذلك الإله الواحد المطلق الصفات يعبد في كل مكان، في عمق الصحراء كما في أكبر الحواضر، إنه الأول والآخر والظاهر والباطن..

وكان التوحيد، بهذا المعنى، **يمثل انبثاقاً لرؤية واحدة موحدة، رؤية تكون بمثابة العمود الفقري الذي يلمّ أطراف الإنسان ويربطها بعضهامع بعض في إطار واحد..**

❋ ❋ ❋

ينبغي هنا أن نلاحظ أن التوحيد طرح دوماً في القرآن الكريم، على أنه الضد من الشرك الذي لا بد أن يكون سبباً لانهيار المجتمعات ودمارها، وإن كان أمر الانهيار يتمثل بأشكال مختلفة من قوم لآخرين..

فكل الأقوام التي عرضَ القرآن الكريم قصص انهيارهم، كان الشرك هو القاسم المشترك فيما بينهم، مع وجود مظاهر مختلفة تخص كل قوم على حدة..

لكن "الشرك"، تعدد المعبودات، تعدد مصادر التشريع والسلطة، كان الأساس في انهيار هذه المجتمعات، بالذات **كان نقطة ضعفها**، التي مع الوقت تصير **مثل ثقب أسود، يكبر بالتدريج، ليبتلع كالدوامة - وبالتدريج - كل نقاط القوة الكامنة التي كانت الأساس في صعود تلك المجتمعات..**

نستطيع أن نرى ذلك في سورة العنكبوت، التي تكاد تكون نموذجاً مثالياً عن الحديث عن الأقوام المشركة التي سيكون الشرك سبباً في انهيارها..

هناك قوم نوح (٢٩/ ١٤)، قوم إبراهيم (٢٩/ ١٦)، قوم لوط (٢٩/ ٢٨)، قوم مدين (٢٩/ ٣٦)، قوم عاد وثمود (٢٩/ ٣٨)، آل فرعون (٢٩/ ٣٩).

وسيلخص إبراهيم في حواره مع قومه الأمر كله (٢٩/ ٢٥).. فكون اتخاذ

"الأوثان مودة بينهم" في الحياة الدنيا، ومن ثم انقلاب ذلك أخروياً إلى تلاعن وتكفير، كناية وتعبير عن كون الشرك منظومة تصالحية تلفيقية، تحاول الجمع بين مصالح متناقضة، ومصادر تشريع متنافرة، ومهما بدا منها التوافق، فإنها ولا بد أن تصطدم بعضها مع بعض، وتسرع في انهيار المجتمع، خاصة عندما يتعرض لكارثة طبيعية، كما في قصص تلك الأقوام.

وبهذا السياق، سيكون التوحيد العامل الأساسي، بل حجر الأساس، الذي يبنى عليه المجتمع البديل، المجتمع الموحد، ولن يكون التوحيد هنا محض "امتناع عن عبادة الأوثان" - بكل أشكالها المختلفة- بل سيكون رؤية واسعة توجه تعبدها وعبادتها للإله الواحد الحق، وتستمد منه، بالمقابل، هذه الرؤية الشاملة المتكاملة التي تجعل الإنسان أكثر قدرة وقوة ما دام صار أكثر قدرة على الرؤية والاستبصار.. سيكون التوحيد هو القوة الهائلة التي تعيد تكوين الإنسان الجاهلي، تخرجه من واقع جاهليته إلى الواقع الإنساني المفتوح على كل احتمالات إعادة الصياغة والبناء..

التوحيد الخالص يمنح هذه القوة للفرد الموحد حتماً، يجعله أقوى وأكثر فاعلية ما دام قد تخلص من كل القيود التي كانت تكبله..

لكن "قوة التوحيد" الكبرى والأكثر أهمية، هي في خروجه من النطاق الفردي إلى النطاق الاجتماعي، إلى أفق بناء المجتمع على أساس هذا التوحيد..

هنا سيكون للتوحيد فاعليته الكبرى التي تطلق أمة بأسرها- لا فرداً واحداً- من أسرها إلى فضاء الإنجاز والإثمار..

وسيكون لهذا التوحيد وسائل متعددة للوصول إلى هذا الهدف..

وكانت قصة خلق الإنسان، بنسختها القرآنية المهيمنة على ما سواها.. واحدة من أهم الوسائل التي منحت القوة للفرد والمجتمع على حد سواء..

* * *

قصة الخلق التي أعادت خلق الإنسان..

تكمن أهمية قصة الخلق القرآنية ليس فقط في كونها قدمت للوعي الإنساني ما كان مفقوداً في الجاهلية التي افتقدت أي قصة خلق بالمطلق ..**لكن قصة الخلق القرآنية لم تكن مجرد قصة خلق كما وردت في بقية الأديان والمعتقدات**، حتى إن تشابهت معها في بعض النقاط..

في القصة القرآنية لخلق الإنسان، التي أعادت خلق الإنسان لتجعله أكثر فاعلية وأكثر استعداداً لأداء دوره، يوجد **اختلافان أساسيان** يميزان النسخة القرآنية عن السياق التوراتي الذي اعتمد في الديانتين السابقتين على الإسلام..

هذان الاختلافان يمثلان محور إعادة الخلق، محور **إعادة تركيب الإنسان** عبر إعادة تركيب رؤيته ليس للعالم فحسب، بل، وهو الأهم، إعادة تركيب رؤيته لنفسه، فقد ارتكزت الاستراتيجية القرآنية في صنع الإنسان الفاعل الجديد على "**رفع مستوى رؤيته لذاته**".. على جعل إيمانه بنفسه وبقدراته ومكانته جزءاً لا يتجزأ من إيمانه بخالقه الذي خلقه على هذه المكانة..

ما الاختلاف الأول الذي لم يرد في أي من القصص السابقة على القرآن؟ ما هذا الاختلاف المهم الذي ساعد في تلك النقلة - المعجزة؟

* * *

يوم سجدت الملائكة للإنسان..

لم يكن هناك، قبل القرآن، أي نص ديني يقول أو حتى يقترب من القول: إن الملائكة قد سجدت للإنسان الأول بأمره عز وجل..

كانت الملائكة ينظر لها دوماً نظرة قداسة، نظرة على أنها الكائنات والمخلوقات "الأفضل".. المخلوقات التي لا يمكن أن يداني مكانتها أي

مخلوق آخر.. بل بالذات الإنسان الذي بدا بعيداً جداً عن مكانة الملائكة.. بل بدا أنه في أسفل القائمة بالنسبة إلى بعض الرؤى الدينية السائدة..

القرآن الكريم سينسف ذلك كله.. سينسف تلك النظرة الدونية التي احترفها الإنسان نحو ذاته.. وسيبني على أنقاض تلك النظرة الدونية نظرة جديدة ينظر الإنسان من خلالها إلى نفسه بطريقة مختلفة جذرياً..

وبدلاً من "**احتقار الذات**" الذي كرسته الشرائع على اختلافها.. وجد الإنسان الجديد الذي ولد عبر القرآن، وجد نفسه أمام آيات قرآنية تخبره ببساطة وحسم أن الملائكة، على علو شأنها، قد سجدت له..

وأن الله عزّ وجل قد أمرها بذلك..

أمرها أن تسجد **للمخلوق الأهم** ابتداء من تلك اللحظة..

الإنسان...ممثلاً بالنسخة الأولى منه: آدم..

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴿١١﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ١١].

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٦١].

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّـٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾﴾ [الكهف: ١٨/ ٥٠].

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾﴾ [طه: ٢٠/ ١١٦].

لم يكن سجود الملائكة لآدم مجرد تفصيل إضافي في قصة الخلق القرآنية، تفصيل لم يكن له سابق في القصص السابقة على القرآن، لقد كان "**السجود لآدم**" **إضافة تغير معنى السياق كله**، وتقدم رؤية جديدة للإنسان ولدوره في العالم.. رؤية تختلف جذرياً عن كل ما سواها وسبقها..

كان هذا السجود يمثل **دلالة مهمة على المكانة الجديدة** التي آن للإنسان أن

يعيها ويتحمل مسؤوليتها، فإلى تلك اللحظة التي أفصح فيها الخطاب القرآني، كانت نظرة الإنسان (في الرؤية الدينية السابقة للإسلام، سواء كانت نابعة من ديانة سماوية، أو من ديانة وثنية) **نظرة دونية**، كان هناك شعور بالنقص مزمن وحاد عند الإنسان، سواء كان ذلك بسبب أثر الخطيئة الأصلية (كما في الرؤية الإنجيلية) أو بسبب كونه ضحية دائمة لصراع الآلهة فيما بينها، أو لسبب لا يعرفه (كما في الأساطير الإغريقية الوثنية) وفي كل الأحوال كان الإنسان يعدّ الملائكة مخلوقات أهم منه، وأعظم شأناً، وأقرب إلى الله عز وجل منه..

ثم جاء القرآن الكريم، ليطيح بتلك المفاهيم، ويعيد للإنسان مكانته الحقيقية، مكانته التي يستحقها، والتي لا يمكن له أن يتبوأها، وإن لم يحصل عليها، إن لم يكن يعرف أولاً أنها مكانته، وإن لم يؤمن باستحقاقه لها..

جاء القرآن الكريم، ليجعل من سجود الملائكة لآدم حقيقة أساسية في قصة خلق الإنسان.. حقيقة تكرس موقع الإنسان فوق كل المخلوقات الأخرى، بما فيها الملائكة، التي كانت حتى لحظة إفصاح القرآن، تحتل مكانة أهم، بل إنها كانت تعبد أحياناً، ضمن ما يعبد من أوثان وأولياء..إلخ..

نعود فنكرر لنؤكد "أصالة" سجود الملائكة لآدم، وعدم وجوده في أي نص ديني سابق على القرآن، بكل ما يعني ذلك من اختلاف جوهري، في الرؤية التي تتكون بناء على هذا النص الديني..

هذه المرة، إنه الإنسان صاحب المكانة الأعلى.. ولأن القرآن هو الكتاب الأخير، الناسخ لكل ما سواه، فإن الإنسان سيستعيد مكانته السابقة التي فقدها "سهواً، أو عمداً" بسبب رؤى الأديان الأخرى.. وستكون استعادته لها لحين قيام الساعة..

أو على الأقل: سيكون بإمكانه ذلك..

أما الزيادة الأخرى، فهي أكبر حجماً حتى من سجود الملائكة لآدم.. وإن كانت تمثل، بطريقة ما، امتداداً لها..

إنها "**الخلافة في الأرض**"..

المهنة: خليفة في الأرض

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾

[البقرة: ٢/ ٣٠].

ليس هناك في أي نص توراتي أو إنجيلي أي شيء يقارب هذه الآية القرآنية، التي "يعيّن" فيها عز وجل الإنسان "بوظيفة" الخليفة في الأرض، وذلك قبل أن يخلقه أصلاً..

هناك طبعاً في التوراة نص عن كون الإنسان يسيطر على السمك في البحر.. إلخ "تكوين ٣: ٢٤، ٢٦". لكن هذا أمر مختلف، ويقدم رؤية مختلفة، ففارق كبير بين أن تكون **المسيطر والسيد في الأرض، وبين أن تكون خليفةً لله على الأرض..** فالخلافة ليست مجرد سيطرة وإعمار، بل هي **"قيام مقام"** من قام بتعيينك ووضعك **خليفةً** له في هذا المكان..

الأمر إذن لا يرتبط فقط بالسيطرة والإعمار، الذي مرّ عليه النص التوراتي، بل يرتبط بكل الذي قام بتعيينك: إنك "خليفته" وتستخدم ما وضعه داخلك من إمكانات لتقوم بذلك (وهي الإمكانات التي جعلت منه مؤهلاً لسجود الملائكة له.. حتى قبل أن يبدأ باستخدامها)..

مفهوم "الخلافة في الأرض" **مفهوم أصيل** وحصري بالقرآن، ويعكس حتماً رؤية مختلفة عن دور الإنسان في الأرض، وفي هذه الحياة..

قصة خلق الإنسان، بنسختها القرآنية، تعكس هذا الدور الذي أعطاه الإسلام للإنسان، دور غير مسبوق في أي ديانة أخرى، دور يرفع عن الإنسان التهميش والتتفيه الذي ألحقته به الرؤى التقليدية، ويؤهله ليؤدي دوره هذا عبر الإيمان به، وباستحقاقه له..

إنه أن يكون "خليفة لله" على هذه الأرض.. أمر غير مسبوق حتماً، ومفهوم قرآني أصيل لا وجود له في أي عقيدة دينية أخرى..

وقد مُهِّدَ لذلك أولاً عبر ذلك التفصيل القرآني (الأصيل أيضاً وغير المسبوق) في سجود الملائكة لآدم، الذي رفع من شأن الإنسان، وحسَّن من نظرته لذاته..

ومن ثم جاء أمر ذلك التعيين الإلهي، بوضع الإنسان خليفةً في الأرض، كأمر مترابط وملتحم مع أمر سجود الملائكة لآدم..

كان الأمران يفسر بعضهما بعضاً.. لقد سجد الملائكة، لمن عينه الله "خليفةً" له على الأرض.

❋ ❋ ❋

الذي يجب ألا يغيب عن بالنا هنا أن السجود قد "مهَّد" لمسألة استخلاف آدم..

ذلك أن أمر الله تعالى للملائكة بالسجود لآدم قد قدم قرآنياً في مكة، وأعيد تأكيده كذلك في المدينة..

أما تعيين النوع الإنساني خليفةً لله على الأرض فلم يقدم إلا في المدينة.. بالذات مع أوائل ما نزل في المدينة، سورة البقرة، ولذلك كله، دلالات لا يمكن تجاوزها..

لكن فلنتابع ما ورد عن "الاستخلاف" عموماً، وبالتدريج، فلذلك أيضاً علاقة بالمعنى الذي توجه القرآن في قصة الخلق..

❋ ❋ ❋

الاستخلاف في المرحلة المكية

وضع القرآن المكي خطوطاً عامة وإشارات مهمة لترسيخ عقيدة الاستخلاف في الأرض، التي ستتوج لاحقاً بتلك الآية في سورة البقرة، التي قدمت قصة الخلق في إطار مختلف..

كان هناك (١١) آية ورد فيها ذكر الاستخلاف، واشتقاقه (استخلف، خليفة، خلفاء، خلائف)..

ويمكن ملاحظة ما يلي من مجمل الآيات:

١- إن الآيات، في الأعم الغالب (١٠ من ١١) تحدثت عن الخلافة **بصفة جماعية**، عن كون الأقوام والأمم هي المستخلفة في الأرض (يونس ١٤، ٧٣) (فاطر ٣٩) (الأعراف ٦٩، ٧٤، ١٦٩) (النمل ٦٢) (الأنعام ١٦٥، ١٣٣) (مريم ٥٩).

٢- إن هذه الآيات، في سبع منها، ربطت **الاستخلاف بالأرض**، والأرض هنا تعبير قرآني واسع لا يحصر الاستخلاف بشيء محدد وضيق، بل الأرض كل الأرض، بكل ما فيها، وبكل ما عليها، وبالعلاقات بين كل ذلك..

٣- أمثلة الاستخلاف جاءت بالتدريج لترسم صورة تتكامل تباعاً: فالاستخلاف يشمل أناساً تمكنوا من **إنماء قدراتهم** ﴿وَزَادَكُمْ فِي ٱلْخَلْقِ بَصْطَةً﴾ [الأعراف: ٧/ ٦٩]، وتمثل لاحقاً في استثمار هذه القدرات في **استخدام الطبيعة وتأهليها** لتكون في خدمة الإنسان ﴿تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ [الأعراف: ٧/ ٧٤]..

٤- في حين أمر الاستخلاف عام وشامل، فإن الأقوام والأمم تختلف في **أدائها للأمر** ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٥]..

٥- وأهم ما في الأمر أن مقياس الاختلاف في الاستخلاف سيتضح أكثر في الآية المكية الوحيدة التي جاءت تتحدث عن الاستخلاف بشكل فردي، أي عن فرد معين.. وهو الفرد الوحيد الذي وصف قرآنياً بأنه خليفة، بشكل منفرد..

إنه داوود طبعاً ..﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾ [ص: ٣٨/ ٢٦]..

فمقياس الخلافة والاستخلاف كان **الحكم بين الناس بالحق، وعدم اتباع الهوى كما هو واضح** في الآية، وهو المقياس الذي سيحدد، إن كان قوم ما،

أو أمة ما، أو جماعة ما، أو فرد ما، قد أبلى بلاء حسناً في امتحان الخلافة والاستخلاف، وفي درجاتها المتفاوتة..

كان ذلك كله في المرحلة المكية، المرحلة التي كان المسلمون يواجهون فيها أصعب الأوقات.. ولا بد أن نموذج "داوود" بدا نموذجاً بعيداً للوهلة الأولى، نموذجاً صعب الوصول إليه.. لكن الخروج من المرحلة المكية التي كانت أقرب إلى الاستضعاف في الأرض، إلى مرحلة الخلافة في الأرض، كان يتطلب أساساً الإيمان بكل ما سبق: **الإيمان بالخلافة باعتبارها امتحاناً لا بد من اجتيازه**، ما كان يمكن الخروج من مرحلة الاستضعاف من دون هذه الأدوات؛ أدوات الإيمان باستحقاق أفضل، أدوات الإيمان بالخلافة في الأرض..

ولو أنهم بقوا مؤمنين لا يستحقون سوى الاستضعاف، لما كانوا وصلوا إلا لمزيد من الاستضعاف..

* * *

المرحلة المدنية: أفق التطبيق الرحب

ضمن هذا كله، يمكن فهم، كيف أن الآية الفاصلة في موضوع الاستخلاف لم تأت إلا في أوائل المرحلة المدنية، أي عندما انتقل المسلمون إلى مرحلة التمكين، التي جعلتهم في موقع أكثر تأهلاً لأداء دور الاستخلاف بعد الاستضعاف..

ارتبطت قصة الخلق بنسختها القرآنية الناسخة المهيمنة بهذا التفصيل المهم، تحديداً عند هذا المفصل الانتقالي من مكة، إلى المدينة ..**كما لو أن تتويج قصة الخلق بهذا التفصيل، كان لا بد أن يصاحب هذه النقلة المهمة، التي جعلت من الإنسان يدخل مرحلة جديدة من مراحل خلقه، مرحلة يساهم فيها بنفسه ويكتبها شخصياً، مستخدماً كل الأدوات التي أودعها الله عز وجل فيها..**

الأمر لم يعد متمثلاً في نموذج صعب كما في داوود، بل صار يخص كل

أولاد آدم من الآن فصاعداً، من اللحظة التي كان فيها تتويج قصة خلق الإنسان بإعلان توصيفه الوظيفي، صار الأمر شخصياً جداً.. صار الأمر يخص كل فرد من المؤمنين بهذا الكتاب الخاتم.. كل فرد منا..

❋ ❋ ❋

هل كان الحديث الشريف "كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته" مواكباً لنزول الآية ومفسراً لها، حيث صار الفرد الجديد، الذي تشكله الآيات القرآنية، وتحدد سيره البوصلة القرآنية، راعياً ومسؤولاً عن كل شيء.. والرعي هنا ليس حماية فقط، بل هو إنماء وإثمار وفعل مسؤولية. كل فرد دخل في دائرة الرعي والرعاية المتبادلة، كل فرد حتى المرأة التي كانت مهمشة تماماً في الجاهلية، صارت راعية، لأن مجرد انتمائها للنوع الإنساني، سيجعلها خليفة فوراً..

الآن لم يعد "الحكم بالحق" حصراً لمن هو في منصب القيادة، بل صار "الحكم بالحق" هاجساً فردياً لكل فرد في المجتمع.. صار "الحكم بالحق" لا يعني بالضرورة إصدار حكم في قضية خلافية، بل هو فعل الحق في كل خطوة.. إحقاق الحق وتجسيده في كل فعل على الإطلاق..

❋ ❋ ❋

شرطان للاستخلاف

سيتفاعل ذلك مع آية أخرى، وهي الآية التي حسمت شروط الاستخلاف، والتي نزلت في مرحلة لاحقة في المدينة..

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ﴾ [النور: ٢٤/ ٥٥]..

إنه **الإيمان والعمل الصالح** إذن، شرطان متلازمان بلا انفصال، سيحددان، بشكل حاسم وقاطع ولا رجعة فيه: ما يجعل الإنسان خليفة.. وما يجعل المجتمع مستخلفاً فعلاً..

الإيمان وحده بلا عمل صالح لن يقدم خطوة واحدة، أو درجة واحدة، على مقياس الاستخلاف، لأن الإيمان بلا عمل صالح سيكون مثل شعار، مثل نظرية لا تطبيق لها.. والعمل الصالح بلا إيمان بالله تعالى سيذهب هباءً منثوراً، مهما بدا أنه غير ذلك..

ونرى اليوم مجتمعات تنفرد بشرط من الاثنين، إما "عمل صالح" لكن بلا إيمان.. أو إيمان، لكن مع وقف التنفيذ، بلا عمل..

ولذلك هناك مجتمعات قد يكون فيها "علو" وتطاول في البنيان، وازدهار، وإعمار.. ولكن ليس فيها "استخلاف".. ما دام شرط الإيمان مفقوداً.

وهناك مجتمعات أخرى فقدت الشرط الآخر، واكتفت بإيمان **لا مصداقية له ما دام بلا عمل.. ففقدت الاستخلاف..**

نعرف جيداً هذه المجتمعات، بطبيعة الحال.. أم أننا لا نعرفها؟!

❊ ❊ ❊

وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون؟

قصة خلق الإنسان، كما جاءت في القرآن، وبتتابع نزولها، عبر مراحل تشكل الوعي والعقل المسلم، غرست في هذا الوعي، في نمط تفكيره، ذلك البعد العميق والأساسي، الذي سيقوم بدور أساسي في تلك القفزة الهائلة التي أنجزها الجيل الأول.. البعد الذي هو قصد الاستخلاف، الذي تغلغل عميقاً - وبالتدريج - في نمط التفكير المسلم، أيام قاد المسلمون العالم أجمع، نحو عالم أفضل.. لكن، ربما يبدو هناك تناقض ظاهري، بين قصة الخلق هذه، وبين آية أخرى، نزلت أيضاً في مرحلة مكية مبكرة..

الآية هي ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥١/٥٦].. وهذه الآية، على الأقل إذا قرأناها قراءة متسرعة ومشربة بكل مفاهيمنا التقليدية، فإننا سنرى فيها ما يناقض ما قرأناه سابقاً.. فهذه الآية تقول بوضوح قاطع: **إن القصد**

من خلق الإنسان هو العبادة.. بينما أشارت لنا الآيات التي توجت قصة الخلق أن الهدف هو "جعل الإنسان خليفة".

تقليدياً، ومع مفاهيمنا المتوارثة عن كل من العبادة والخلافة سيبدو الأمر متناقضاً..

لكن، أحياناً، لكي نفهم أكثر، علينا أن نخلع رؤوسنا بكل ما فيها..

ونفهم من جديد..

❊ ❊ ❊

على العكس من السائد، فإن الآيتين **تلتحمان وتتكاملان بعضهما مع بعض**، بلا أدنى مجال للتناقض..

نعم، ما خُلِقَ الإنس إلا ليعبدوا، وقد جعلهم عز وجل خلفاء في الأرض، لأن "العبادة" **ليست صلاة فقط**، أو أداء لشعائر فحسب.. العبادة هي استثمار الحياة باتجاه معين، وأداء الشعائر لن يخرج عن العبادة طبعاً، **لكنه لن يكون كلها بهذا المعنى، فإن الخلافة والعبادة هما صنوان، مترادفان، فالعبادة هي خِلافة عندما تفهم بأنها إثمار وإعمار للحياة.. والخلافة في الأرض هي عبادة أيضاً ما دامت "خلافة" مشروطة بالإيمان والعمل الصالح..**

تلاحم معنى العبادة والخلافة إذن ليشكل هذا البعد الجديد في نمط التفكير المسلم، فأنتجَ بُعداً "يرى" وجود "هدف" ومقصد في كل شيء؛ في خلقه، في وجوده على هذه الأرض..

بل في كل أمر أمرَه به عز وجل..

❊ ❊ ❊

بقرة لهم، ومثل لنا

في سياق قرآني آخر، يتم تكريس التلاحم بين وجود "الهدف والمقصد"

وبين أي أمر لله عز وجل حتى لو بدا هذا الأمر للوهلة الأولى خالياً من ذلك.. مجرد عمل تعبدي آخر..

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٦٧-٧١].

في هذا السياق يأمر الله عبر نبيه موسى بني إسرائيل بذبح بقرة، عمل تعبدي تقليدي شائع جداً في معظم الديانات التي تقدم القرابين الحيوانية، وهو يدخل ضمن ما يسميه فقهاؤنا بالعبادات، لكن هذا الذبح بالذات، وضمن السياق القصصي الذي يقدمه الخطاب القرآني، كان له هدف معين بل أكثر من هدف، فبعد ذبح البقرة أمرهم الله بأن يضربوا بعظامها قتيلهم، فأحياه الله لدقائق أخبرهم فيها بقاتله الذي كان من الورثة المفترضين في الوقت نفسه، وصار كشف القاتل هنا تشريعاً دائماً (القاتل لا يورث)، فذبح البقرة كان له هدف مزدوج كما نرى: تبيين قدرة الله على إحياء الموتى، وتبيين حكم شرعي متعلق بأحكام الإرث..

لكن ماموقف بني إسرائيل من هذا الأمر الجدير بالانتباه، ولعلّ هذا الانتباه هو (المقصد) من السياق كله.

لقد وقف بنو إسرائيل أمام فرض إلهي بسيط، ولا يحتاج إلى تعقيدات،مجرد ذبح بقرة، لم يكن ذبحها إلا لأهداف أخرى بعيدة عن البقر بالتأكيد.. موقفاً شديد التعقيد.

لقد كانت البقرة موضوعاً عابراً جداً، مجرد تفصيل آني في طريق الوصول إلى المقصد النهائي، لكنهم **وقفوا عندها**، عند تفصيل عابر وغير مقصود بحدّ

ذاته، وقفة طويلة وتشعبوا فيها وأكثروا من الأسئلة: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ [البقرة: ٢/ ٦٨]، ﴿مَا لَوْنُهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٦٩].. إلخ لقد أخرجتهم هذه التفاصيل وألهتهم عن المقاصد النهائية للأمر الإلهي. التهوا بتفاصيل عابرة وغير مهمة ولم يرد لها أثر في الأمر نفسه، **تحولت التفاصيل الهامشية إلى المغزى الذي يحاولون الوصول إليه**، صارت مقصداً بحدّ ذاتها، مقصداً منفصلاً تماماً عن المقصد الإلهي، ولكنهم بأسلوبهم في التفكير هذا والتعامل مع الأوامر الإلهية، **تحولت الوسائل المجردة إلى مقاصد**، وضاعوا فيها وفي تفاصيلها حتى ضاع المغزى الأصلي والمقصد النهائي للأمر الإلهي.

لقد ذبحوها لكنهم ما كادوا يفعلون!

ولأن الخطاب القرآني لا يذكر سياقاً مخصصاً على صعيد التسلية، وحاشاه ذلك، فإن القصة موجهة لنا بالتأكيد، وما أحوجنا إلى ذلك الآن، وفي أي وقت آخر؛ فآيات البقرة هذه تذكرنا أن كلّ الأوامر الإلهية حتى تلك المتعلقة بما يبدو للوهلة الأولى محض عبادات؛ لها مقاصد اجتماعية، وأن الانشغال عن هذه المقاصد بتفاصيل الأوامر والفرائض التعبدية يكاد يخرج العبادة نفسها عن مقصدها، وعند ذاك لن تغني التفاصيل شيئاً.

ولو أننا دققنا النظر في أوضاعنا مع تفاصيل العبادات أو الأوامر الشرعية بصورة عامة، وإلى أوضاعنا مع مقاصدها لوجدنا أننا حقيقة أقرب إلى خانة المغضوب عليهم (اليهود - بني إسرائيل) الذين نطلب منه، عزّ وجل، ألّا يجعلنا منهم في افتتاح كل ركعة من كل صلاة نؤديها، لكننا عملياً نكون منهم في كل خطوة من خطوات الصلاة نفسها.

ففي كل هيئة من كلّ ركن وسنة من أركان وسنن الصلاة، ابتداءً من النية حتى التسليم، يوجد اليوم ومنذ قرون متطاولة **تراكمات هائلة من التفاصيل والخلافات والجدال**، في كلّ حركة من حركات الصلاة توجد تلك الخلافات المذهبية البغيضة، والجدال الذي يكاد يصير جزءاً من الصلاة نفسها: وضع اليدين، القراءة بعد الإمام، الجهر بالآمين، التكتف بعد الركوع أو الإسبال،

النزول على اليدين للسجود أو على الركبتين، تحريك الأصبع عند التشهد إلخ.. كل تلك التفاصيل والخلافات حولها، تكفي دون أدنى مبالغة لملء مجلدات كاملة - بل إنها قد ملأت المجلدات بالفعل - وتملأ مع المجلدات عقول المصلين وتشوش أفكارهم، وتحول تلك التفاصيل **إلى غايات بحدّ ذاتها، غايات يؤجرون عليها.**

لا خلاف على ضرورة تحري الهيئة التي صلّى بها عليه أفضل الصلاة والسلام، لكن هل أحتاج إلى القول: إن تراكم التفاصيل الخلافية والجدال حولها، يضيع الغاية والمقصد من الصلاة نفسها؟ مقصد النهي **عن الفحشاء والمنكر مثلاً، ومقصد توحيد الصف، ومقصد العلاقة بالله نفسها؟**

لكننا نتجادل ونكثر من التشددات كما فعل بنو إسرائيل مع البقرة حتى نصلي وما نكاد نفعل؛ كما ذبحوها وما كادوا يفعلون.

وعلينا أن نتذكر هنا أن السياق القرآني الذي أورد قصة البقرة هو في السورة التي حملت الاسم نفسه، والتي لن يكون من المصادفة أن نعلم أنها السورة التي شرعت لأركان الإسلام، وأغلب حدوده وقوانينه ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ۝٤٣﴾ [البقرة: ٢/ ٤٣]، ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ۝٤٥﴾ [البقرة: ٢/ ٤٥]، ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٣]، ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٧].

كل أركان الإسلام شرعت في هذه السورة التي هيمنت عليها وعلى تسميتها آية البقرة، المغزى في ذلك واضح: في كل ركن وفريضة تنتصب أمامنا بقرة بني إسرائيل ..والمهم أن نشيح النظر عنها صوب المقصد.

❋ ❋ ❋

المقاصد في العبادات أيضاً..

إن روحية المقاصد ومعانيها موجودة في كلّ ركن من أركان الإسلام، في كلّ جزئية من جزئياته، في كلّ حكم من أحكامه، وكلّ حدّ من حدوده.

ولو تأملنا في أركان الإسلام لوجدنا تلك المقاصد الاجتماعية التي تخرج عن إطار الطقوس والشعائر التقليدية إلى مساحة أوسع بكثير: البناء الاجتماعي المتماسك، والنظام المتكامل الذي وضعه الإسلام.

للوهلة الأولى قد تبدو الصلاة مثلها مثل الصلاة في الأديان كافة بغض النظر عن اختلاف الحركات والهيئات، ففي كل الأديان (سماوية وغيرها) توجد صلاة لمعبود ما: دعاء وتضرع وتسبيح وتمجيد، أليس ذلك هو (مخ) الصلاة الإسلامية أيضاً؟ للوهلة الأولى، نعم. ولكن لو تأملنا في سياق هذه الصلاة لوجدناها تختلف تماماً، إنها أبعد ما تكون عن **اليوغا أو الأيروبيك النفسي**، أو محض التأمل الذي قد تنزح إليه بقية الصلوات في بقية الأديان .**فالنسخة الإسلامية من الصلاة ليست فردية**، بل مطبوعة بطابع جماعي لا فكاك عنه، حتى لو صلاها المسلم منفرداً في صحراء خالية. إنه يقف وحده مثلاً لكنه محكوم قطعاً بأن يخاطب ربه بصيغة الجماعة متحدثاً لا عن نفسه فقط بل عن جماعته كلها، عن مجتمعه بأكمله.

وتضع الصلاة الإسلامية بمواقيتها الخمسة الصارمة الفرد المسلم أو الجماعة المسلمة على **احتكاك مع الوقت**، مع الإحساس بمرور الوقت عبر كل صلاة يصليها، مع الإحساس بحراجة الوقت وأهميته: دقيقتان فقط مثلاً قد تخرج المسلم عن صلاة الفجر بعد شروق الشمس.

والمواقيت الخمسة الصارمة تجعل الفرد - الجماعة في **حالة مراقبة دائمة**، إنه لا يحتاج إلى انتظار حالة التأمل والصفاء الذهني، إنه يستحضرها بانتظامه في الصف، وصلاته لإلهه خمس مرات في اليوم، تذكّره ترهيباً وترغيباً، واستدراجاً وإقناعاً بكل القيم التي تنهى عن الفحشاء والمنكر الاجتماعيين.

وجماعية الصلاة هي أبسط وأوضح مثال على (مقاصدية) الشعائر في الإسلام، كلّ الأحاديث والآثار التي تؤكد على صلاة الجماعة وفضلها وأجرها هي ببساطة بيان لتوضيح المدى العميق للبعد الاجتماعي للصلاة الذي يساوي (٢٧ مرة) البعد الفردي التأملي المنغلق على نفسه، ما دام أجر صلاة الفرد في جماعة يزيد (٢٧ مرة) على أجرها منفرداً. هل يوجد طقس أو شعيرة أخرى في أي دين آخر يتضاعف أجره وتزيد أهميته، عندما يطبق جماعياً غير شريعة الصلاة الإسلامية؟ إن مجرد تحول التطبيق الشعائري من الفرد إلى الجماعة يكاد يغير التطبيق كله، حتى لو حافظت الحركات والهيئات على أشكالها، المعنى كله يتغير بهذا التحويل، المغزى منها يصير أكثر تبلوراً ضمن سياق متكامل. إن الصلاة هنا تكف عن أن تكون تلك الصلة التقليدية بين العبد وربه - على أهمية هذه الصلة - كما هي الحالة في كل الأديان، ولكنها تتوسع لتصير صلة فرد بمجتمع، ومن ثم علاقة هذا المجتمع برب يعبده الجميع.

إن حجم (المراقبة) - الضمير - في عملية جماعية واجتماعية مثل صلاة الجماعة، هو بطبيعة الحال أكبر بكثير منه عندما تكون محض صلاة فردية منعزلة، مهما كانت صادرة عن قلب صادق وخاشع.

إن هذه "المراقبة الجماعية" تنمو بالتدريج لتصير **ضميراً اجتماعياً حاكماً** يتدخل في حياة الفرد: عمله، وظيفته، وشؤونه الخاصة وعلاقته بالمجتمع، ما دام شيء من هذا كله لا يمكن أن يحدث دون أن يقع ضمن مواقيت الصلاة اليومية الخمسة، التي هي أيضاً مواقيت ممارسة الرقابة.

إن ذوبان **(الفرد) في الجماعة** عبر شعيرة الصلاة التي هي أهم ركن شعائري إسلامي على الإطلاق، هدف مهم ومقصد نهائي للصلاة نفسها، فما من طريقة أكثر عمقاً وتغلغلاً لتكوين مجتمع متماسك مثل طريقة المجتمع الذي يصلي معاً، يقف جنباً إلى جنب أمام إله مطلق عظيم الشأن عظيم القدر، يتضرع معاً ويدعو معاً ويسجد معاً.

بل إن هذه الصلاة تتجاوز قدرتها على تكوين نواة مجتمع واحد إلى تكوين

نواة لأمة تتجاوز حدود الجغرافية والأعراف واللغة، فعبر ذلك المحور الممتد من طنجة إلى جاكارتا، وعبر خطوط طول وعرض مختلفة، ولغات متعددة تتجاوز العشر، ومواريث حضارية وتاريخية متباينة، **يوجد ذلك الخيط الرفيع الذي يشد سكان هؤلاء المحور جميعاً**، فعلى اختلاف بلدانهم وعبر أوقات مختلفة من نهارهم وليلهم، فإن صوت المؤذن يرفع بينهم وتقام صلاة الجماعة حتى لو أن الكثيرين من هؤلاء لا يذهبون إليها، لكنها تظل هناك في أعماق اللاوعي هاجساً دائماً، وخيطاً رفيعاً يربط ذلك المحور بعضه ببعض: على رغم الحدود الجغرافية، وعلى رغم المشاكل السياسية، وعلى رغم التعريفة الجمركية وتأشيرة الانتقال، هذا الخيط هو في شكله الأبسط مجرد إحساس أنك عندما تقوم لتتوضأ وتصلي الفجر مثلاً في سكون الليل وهدوئه، **فإنك لست وحدك، بل هناك الملايين غيرك يقومون في فجرهم ليصلوا مثلك.**

ولعله غني عن القول أن هذا الإحساس الرابط لم يستثمر على الأقل منذ قرون، وأنه لا يزال مجرد إحساس، لكن هذا المقصد غير المتحقق من الصلاة، هو من جملة المقاصد الأخرى المهدرة عموماً، حال أبسط المقاصد وأوضحها: النهي عن الفحشاء والمنكر، أي مقصد الضمير الاجتماعي، وكذلك مقصد التوحيد الاجتماعي الذي صار مهدراً مغيباً، وتحولت الصلاة إلى مجرد شعيرة أخرى، طقس آخر يرسم العلاقة بين العبد وربه - كما في بقية الأديان - ويدخل ضمن ما يدخل فيها من تعقيدات، تفتح أبواب الصلاة أمام المنافقين والمرائين، وحتى أصحاب الكبائر، وتفرغ الصلاة من محتواها الاجتماعي ومغزاها. وتصير صلاة الجماعة - التي هي نواة مجتمع ومشروع أمة - صلاة فردية لمجتمع كل فرد فيه منغلق على نفسه. وتصير صلاة الجماعة صلاة لأفراد يصلون منفردين، ولكن تصادف وقوفهم على استقامة واحدة.

وكلّ أركان الإسلام ومنهياته وأوامره، فرائضه وسننه وواجباته، تحمل روحية المقاصد تلك. كلّ جزئية فيه، كبرت أم صغرت، تحمل في داخلها ذلك الشمول الذي ينعكس فيه الإسلام كله. كلّ جزئية، أمر أو فريضة أو نهي، تحليل أو

تحريم هي في حقيقتها مرآة تعكس الإسلام كله، روحيته، مقاصده، لبه، حقيقته كلها ممكن أن تتجسد في فريضة واحدة، أو أمر واحد ما دامت تشكل نسقاً متسقاً من بناء متكامل، كلّ حجر فيه هو نموذج مصغر للبناء كله، مثلما كلّ خلية وراثية في الجسم تحمل قصة السلالة كلها وتعكس مجمل الملحمة الإنسانية.

إن المقاصد هنا، هي روح الدين الإسلامي كله، ومن دون هذه الروح، لن يبقى منه شيء: هيكل من طقوس وشعائر لعلها لا ترتفع أكثر من شبر واحد فوق رؤوس مؤديها. عندما تفقد هذه المقاصد، يحدث للدين ما يحدث لأي شيء يفقد روحه.

* * *

الفقه "العمري": الاسلام قبل كل المذاهب

بغض النظر عن الملابسات التاريخية المعقدة التي أدّت إلى الانحراف عن فكر المقاصد العظيم ونظامه المتكامل، فإن هناك حوادثَ في صدر الإسلام ودولة الخلفاء الراشدين تبين لنا عمق وأصالة الاستدلال بالمقاصد العامة للشريعة، بدلاً من التمسك بالبحث عن النصوص منفردة ومجتزأة من سياقها..

ولو أخذنا مثالاً حياً، واقعياً وعملياً ويمتلك أثراً تاريخياً ودينياً عظيماً، لرأينا أن فكر المقاصد والاستدلال بها يرقى إلى فترة نزول الوحي نفسها.. فعمر بن الخطاب، وهو شخصية فذة ونادرة، كان رائداً من رواد هذا الفكر، لا على أنه مكتشف أو مخترع أو صاحب مذهب، فلم يكن عمر واحداً من هؤلاء، بل كان **قارئاً جيداً للقرآن، فاهماً جيداً له، واعياً لمقاصده واتجاهاته**، لقد كان متحسساً للاتجاهات الداخلية فيه، لنسخه، لتشريعاته وارتباطاتها بالواقع، شديد التغير وكثير التحول. لقد كان عمر فقيهاً بمعنى فقه مقاصد القرآن - مقاصد الشريعة، وفقهه هذا بالذات هو الذي جعله تلك الشخصية الفذة.

إن ما هو معروف اليوم من **موافقة عمر للقرآن قبل نزوله** في ثلاثة مواضع أو أربعة، نابع من **فهمه للمقاصد القرآنية** ليس إلا، فقد ثبت في الصحاح أن عمر وافق الوحي قبل نزوله في مقترحات صادق عليها الخطاب القرآني فيما بعد: مثل إصراره على عدم الصلاة على المنافقين، واقتراحه احتجاب زوجات النبي، واقتراحه تطليق زوجات النبي بسبب مشاكل الغيرة والتنافس القائمة بينهن (وبينهن ابنته حفصة!) وكذلك اقتراحه بشأن أسرى بدر. وكلها مقترحات صادق عليها بالإيجاب الوحي القرآني المنزل. فهل كان عمر يسترق السمع إلى الوحي قبل نزوله؟ هل كان يتجسس على الملائكة وهم ينقلون الوحي إليه عليه أفضل الصلاة والسلام؟ هل كان مُلهماً مُحدَّثاً؛ بمعنى أن تلك الموافقات كانت تحدث بشكل خارق للمألوف؟

في الحقيقة أن الأمر كان أبسط من ذلك بكثير وأعقد في الوقت ذاته. أبسط لأنه لم يحدث كشيء خارجي خارق للطبيعة البشرية وصادر عن قوى فوق طبيعية. وأعقد لأنه نتيجة لجهد بشري متواصل في سبر أعماق الخطاب القرآني وفهمه فهماً مترابطاً بالواقع. **إنه نتيجة تفاعل العقل وإعماله باتجاهين في آن واحد: الخطاب القرآني والواقع.**

إن موافقات عمر للوحي هي من قبيل **موافقات العقل للشريعة**، وهي موافقات متجددة ومفتوحة وممكنة الحدوث ما دام الواقع يظل يتغير ويتجدد ويتطلب الاستجابة لتحدياته واستفزازاته، وهذه الموافقات قطعاً ليست قاصرة على عمر بن الخطاب وإن كان عمر قد قدم لنا بمواقفه (خصوصاً بعد وفاة النبي وانقطاع الوحي) **نموذجاً لفهم متجدد للشريعة وللحدود عبر تطبيقها** على مجتمع سريع التغير، خاصة أن الدولة الإسلامية في عهد عمر قد تضاعف حجمها عدة مرات عما كانت عليه وقت نزول الوحي في حياته عليه أفضل الصلاة والسلام.

إن هاجس المقاصد وفهم المقاصد وفقه النسغ القرآني الساري في كلّ قانون وحدٍّ قرآنيينِ، هو الذي جعل عمر **يتعامل بشكل مختلف مع حرفية النص** متجاوزاً إياها إلى الغاية من النص وإلى المقصد منه.

يظهر هذا جلياً في إبطاله حدَّ السرقة في عام الرمادة، وهو العام الذي عمّ به الجوع واشتد الفقر. أي فقيه آخر يتمسك بالنصوص، وما أكثرها، سيقوم بتطبيق الحد فوراً، وسيقول ضمن ما يقوله: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» إلخ: لكن عمر الذي يفهم النصوص القرآنية بشكل متكامل مترابط بعضه ببعض يعي جيداً أن الله لم يبعث محمداً **ليقطع أيدي الناس، ولكن ليجفف منابع الانحراف والجريمة، بعدها فقط يكون للحد معنى ومغزى.** لذلك عندما نزلت بالناس كارثة طبيعية مثل المجاعة، فإن عمر تجاوز النص إلى مقصده وأبطل الحد إلى حين زوال الأزمة.

كذلك عندما قام بإبطال سهم (المؤلفة قلوبهم) الذي كان يعطى من ضمن أسهم الزكاة بالنص القرآني للفئة الضعيفة الدين حديثة الدخول في الإسلام، لتقوية روابطها بالمجتمع الإسلامي ولتأليف قلوبهم، بالتعريف. لكن عمر الذي قويت على عهده الدولة رأى أن المجتمع الإسلامي صار مركز استقطاب وقوة بحيث لا يحتاج معها إلى إنفاق الأموال ليجمع الناس حوله، بل صار الناس مع توسع الدولة ودخولهم في الدين أفواجاً، هم الذين يطمعون في قبول المجتمع بهم، وخاصةً مع توزيع الغنائم والعطايا عبر الفتوحات الهائلة.

ومثل ذلك أيضاً عدم تقسيمه أرض العراق على المسلمين، وتركها وقفاً لعامة المسلمين بتتالي أجيالهم مواجهاً في ذلك معارضة شديدة من بعض الصحابة، وتدلنا تفاصيل الخلاف أن عمر كان قد وصل للحكم - المقصد قبل أن يصل إلى النص "المعين" من القرآن إلى أن وجد دليلاً في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٠] فواجه به معارضيه من الصحابة لتقوية موقفه من المسألة. أي إن الموضوع لم يكن **مسألة نصوص متعارضة بل مسألة استقراء عام لكل نصوص القرآن ومقاصده ومفاهيمه**، وصولاً إلى حكم قد يجد نصاً قرآنياً يسنده، وقد لا يجد، فيظل مرتبطاً بالمقاصد العامة للشريعة، دون أن يفقده ذلك من قوته شيئاً.

والمسألة المهمة في مواقف عمر الثلاثة التي يجب أن ننتبه إليها هو ارتباطها

المباشر جميعاً بنصوص قرآنية لم تنسخ، ولم يرو عنها أنها قد نسخت، أي إنه قام ظاهرياً وللوهلة الأولى بما سيبدو أنه مخالفة نصوص شرعية قطعية، وليس بمخالفة سنة أو حديث نبوي مثلاً، نقول: ذلك للوهلة الأولى فقط، والحقيقة أنه كان يقوم بتطبيق الشريعة الحقيقية بتكامل نصوصها: بروحيتها ومقاصدها، بشمولها، بتجددها وانفتاحها على مختلف التحديات والتطورات، باختصار: **كان يطبق الشريعة ككل مترابط الأجزاء، باستقراء لكل النصوص لا شريعة النصوص المجتزأة عن سياقها وواقعها.**

وللإنصاف لم يكن عمر منفرداً بهذا الفهم لمقاصد الخطاب القرآني وتأسيس فقهه عليه، بل كان معه غيره من الصحابة في هذا **الفهم القرآني للقرآن**، أي الفهم المستمد من القرآن نفسه لنصوص القرآن وآياته، لكن عمر برز أكثر من غيره بسبب طول فترة خلافته من جهة، واستتباب الأمن والاستقرار فيها، فكان أن أتيح لعمر أن يبرز فقهه المقاصدي للشريعة وتطبيقاتها (أم أن استتباب الأمن، كان نتيجة لهذا الفقه وتطبيقاته العملية الفذة المتطورة مع تغيرات الواقع؟)..

* * *

مصادر التشريع: "النص".. أم طريقة التعامل معه؟

لقد كان تجميد الفقه المقاصدي، واحداً من أكبر الخسائر التي مني بها الفكر والفقه الإسلاميان، ومن ثم العقل المسلم.

ومع أن مسألة (الاستحسان) تعد مصدراً فقهياً - عند الأحناف والمالكية تحديداً - إلا أن رفض الإمام الشافعي لها من ناحية، وعدم وجود تنظير فقهي يربط هذه المسألة **بضوابط معيارية محددة من ناحية أخرى**، جعلها تندثر أو تتحول على الأقل إلى مصدر من الدرجة الثانية، في آخر القائمة التراتبية للمصادر.

ولو بحثنا عن أصول الفقه وتراتبيتها لما وجدنا للمقاصد فيها حصة، مع الأسف الشديد، فالأصول الفقهية الأربعة التي سادت وسيطرت، وامتلكت الشيوع هي الكتاب والسنة والقياس والإجماع.

ومبدئياً، لا يمكن لمسلم الاعتراض على كون الكتاب والسنة يمتلكان الأولوية المطلقة والهيمنة على كلّ ما يلي.

المشكلة هي، كيف يتم فهم هذين المصدرين: الكتاب والسنة؟ وكيف تمَّ التعامل معهما في جزء كبير ومؤثر من الآلية الفقهية التقليدية؟.

لقد عومل كلٌّ منهما: أولاً - أحياناً كما لو كانا نصوصاً مستقلاً بعضها عن بعض، منفصلة عن واقعها وعن السياق الذي أنزلت فيه أو حصلت فيه.

الحكم المستخرج من كلّ نص سواء كان قرآنياً أو نبوياً، كان يستخرج من النص على حدة، دون أن يربط ببقية النصوص، ودون أن يوضع في سياق النصوص الأصلية (الأسباب) و(المقاصد) وراء نزولها، هذا أولاً.

أما ثانياً - فقد عوملت هذه النصوص القرآنية والنبوية، أحياناً على الأقل مرة أخرى، **بتساوٍ تام ومطلق فيما بينهما**، فصار طبيعياً أن يتقبل جزء كبير من الفكر التقليدي إمكانية نسخ القرآن بالسنة، بل يستبعد العكس! أي نسخ السنة بالقرآن.

وكان ذلك يعني، ضمن ما يعني من أمور، أن يتصدر حكم مستقى من نص نبوي خاص، على حكم مستقى من نص قرآني عام، بدعوى النسخ والتخصيص لا بدعوى تبدل الظرف الآني الذي أتى بنص نبوي مختلف.

وكان هذان العاملان معاً، هما أبعد ما يمكن ويكون عن الفهم المقاصدي الذي تميز به عمر مثلاً، وفترة الخلافة الراشدة عموماً.

كان الفهم المقاصدي لا يستقي حكماً من نص **منفصل مستقل عن النصوص الأخرى**، بل كان يعتمد على (استقراء) مجمل النصوص، مترابطة فيما بينها، مرتبطة مع سياقاتها، ليصل إلى المقصد وراء الحكم، وصولاً إلى الحكم نفسه.

أما الفهم التقليدي، أوعلى الأقل جزء كبير منه، فكان اعتماده الأساسي

والأولي على (نص) منفرد سواء كان قرآنياً أو نبوياً. مع افتراض أن هذا النص هو الناسخ لكل ما سبق من نصوص، واستقاء الحكم منه على هذا الأساس.

الفهم المقاصدي (يستقرئ) **جملة النصوص** - ما بين النصوص، وما وراء السطور - يركز على شموليتها وترابطها فيما بينها، وارتباطها بالواقع الذي نزلت أصلاً من أجله. أما الفهم التقليدي فهو يقرأ **قراءة أحادية** لنص واحد، يتصوره سابحاً في فراغ مطلق ويصدر أحكامه واستنباطاته منطلقاً من هذه القراءة الأحادية الجامدة.

الفهم المقاصدي **يقرأ نصوص السنة في ضوء فهم القرآن، بحيث تكون السنة تابعة للقرآن، منبثقة منه ومترابطة معه.**

أما الفهم الآخر فهو يساوي ويماثل بين الاثنين: كتاب وسنة، ويمارس قراءته الأحادية على نصوص مستقلة منهما معاً، فيحدث طبعاً أن تهيمن مثلاً قراءة أحادية للسنة على فهم جمعي لنصوص القرآن.

باختصار: الفهم المقاصدي **يمثل شمولية العقل المسلم ورؤيته التكاملية، المنبثقة أساساً عن شمولية الخطاب القرآني وتكامليته.. إنه لا يعطل نصاً ولا يهمله..لكنه يضع كل نص ضمن منظومة مترابطة متراتبة..**

أما الفهم الآخر فهو يمثل النظرة التجزيئية - النصوصية التي فرضت نفسها فرضاً عبر تقاطعات السياسة والتاريخ والفقه والعقيدة.

الفهم المقاصدي يعرض السنة على القرآن، ولا يتحرج من القول، كما قال عمر: **لا ندع كتاب الله لحديث امرأة لعلها أخطأت أو نسيت.**

والفهم الآخر يعرض القرآن على السنة ولا يتحرج من القول: **«الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب» و«السنة قاضية على الكتاب»**[1].

والبعد بين الفهمين شاسع كما نرى، والفرق كبير.

---

(١) أوردها الشوكاني: الأولى نقلاً عن الأوزاعي، والثانية عن يحيى بن أبي كثير وكذلك الدارمي.

مثال تطبيقي على الفرق بين الرؤيتين:

ولو أخذنا مسألة فقهية وطبقنا عليها آليات الفهم المقاصدي مرة، والفهم التقليدي مرة أخرى، لوصلنا إلى حكم مختلف في كلّ مرة.

ويقدم لنا د. لؤي صافي، في كتابه المهم (إعمال العقل)(١) نموذجاً عن الاختلاف في آليتي النظر والاستنباط الذي يؤدي إلى الاختلاف في الحكم.

ففي كتاب الأم، ينقل عن الإمام الشافعي رحمه الله، تخصيصه للحكم الوارد في الآية ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ بحديث نبوي واحد هو: «لا يقتل مؤمن بكافر»، فيخلص إلى عدم قتل (عقوبة) المسلم بالكافر، أي عدم الاقتصاص بالقتل من مسلم إذا قتل كافراً. وهو هنا لا يفرق بين **الكافر الحربي أو المستأمن أو المعاهد**، بل يذهب إلى اعتبار أن الحديث يشملهم جميعاً ما دام الكفر لازماً لهم غير مفارق، أي ما دام كونهم معاهدين أو مستأمنين لا يغير من كونهم كفاراً.

إنها النظرة التي تجعل من السنة - أو في الحقيقة نص مجتزأ من السنة - قاضية على الكتاب، حاكمة عليه تهيمن على كلّ آياته، كلّ أحكامه، كلّ مقاصده.

تطبيق هذا الفهم التجزيئي - التقليدي يقضي على مقاصد القرآن، على روحيته ومعانيه، وكلّ ما أنزل من أجله(٢).

ويقارن د. لؤي صافي، الحكم نفسه عندما يصدر عن رؤية تكاملية واضحة، رؤية تحتكم إلى آيات الخطاب القرآني أولاً، وتقرأ السنة بناءً على ذلك، لا العكس كما تفعل النظرة التجزيئية.

---

(١) د. لؤي صافي: إعمال العقل، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٨.

(٢) ونحن نؤكد هنا أن أياً من الفقهاء الأعلام الكبار لم يقصد بالتأكيد الوصول إلى النتيجة المؤسفة التي آلت إليها الأمور بعد رحيلهم بقرون.. ونعي أيضاً أن جهودهم كانت استثنائية في التأصيل النظري للفقه.. لكنها كأي جهد بشري، قد تحتوي على خطأ، دون أن يقلل هذا من أهميتها..

الرؤية التكاملية لا تهمل نصوصاً قرآنية كهذه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٤/ ٥٨].

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/ ٨].

﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٣].

﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٧٥].

هل يمكن حقاً - تحت أي شعار - ترك هذه المبادئ القرآنية الواضحة العامة، والعمل بنص حديث مجتزأ حتماً من سياق خاص له ظروفه ودلالته المختلفة؟

هل يمكن حقاً أن يخصص حديث واحد كل هذه الآيات؟ فإذا بالمؤمن لا يقتل بالكافر، بينما نرى أن الآيات القرآنية تأمر بالأمانة بالمطلق - تأمر بالعدل حتى مع من لا يعدل - وتقرر الآيات أن من قتل نفساً واحدة، فكأنما قتل الناس جميعاً. وتستخدم في سياق آخر لفظة (النفس) بالمطلق، عندما تحرم القتل، وهو اللفظ الذي يلزم الناس جميعهم، ولا يرتفع عنهم سواء كانوا كفاراً أو مؤمنين، ويعمم الخطاب القرآني حقيقة أن بعض أهل الكتاب يمتازون بالأمانة والنزاهة في التعامل، وبعضهم تنقصهم هذه الأمانة، دون أن يرتبط ذلك بكونهم كفاراً أو مؤمنين.

هل يمكن تجاهل كل هذه المبادئ القرآنية الواضحة من أجل أن تخصص بحديث مقتنص حتماً من سياق معين، واقعة معينة عسكرية على الأغلب؟

إذا اعتمدنا النظرة التقليدية التجزيئية، التي أولاً - تقرأ النصوص بشكل مستقل ومنفصل. وثانياً - تساوي تماماً بين نصوص القرآن والسنة، إن لم تكن تولي السنة أولوية على القرآن.

إذا اعتمدنا هذه النظرة: نعم، ممكن جداً أن نصل لهذه النتيجة.

لكن الرؤية التكاملية - المقاصدية التي تقرأ النصوص بشموليتها تصل إلى نتيجة أخرى.. نتيجة مختلفة[١].

وبين النتيجتين فارق كبير، لأنهما يصدران عن عقلين مختلفين، يمتلك كلّ منهما رؤية مختلفة وآليات استنباط ونظر مختلفة...

وينبغي هنا أن نؤكد أن الرؤية التكاملية المقاصدية يجب ألا تنجر إطلاقاً إلى تكذيب الأحاديث أو تضعيفها لمجرد عدم اتساقها مع الرؤية القرآنية.. بل ينبغي أن تعتبر للحديث سياقاً طارئاً (غير معروف ربما) فرض هذا الاختلاف، وهذا في حال ثبوته فقط..

* * *

القياس بديلاً عن المقاصد؟

وكان لا بدّ أن تلقي هذه النظرة التجزيئية بظلالها المباشرة على موضوع القياس، وهو من أهم موضوعات الفقه والاجتهاد عبر العصور. وموضوع القياس كان يمكن- لو تزامن مع رؤية تكاملية واضحة المعالم- أن يتحول إلى آلية لسبر المقاصد وراء النصوص، لكن ارتباطه المباشر بالنظرة التجزيئية وقراءة النصوص بالطريقة المستقلة أدى إلى أن يكون استمراراً لمطلب الفهم التقليدي البعيد عن روح المقاصد والمعاني القرآنية، ولعلّ أوضح مثال على هذا المطلب، هو مسألة العلة وتعريفها والخلافات حولها.

---

(١) ويقدم د. لؤي صافي أمثلة أخرى متقنة عن التعامل الشمولي المقاصدي مع نصوص القرآن في مسألة الحرب والجهاد المسلح.

فالعلة - مثلاً - ليست تماماً السبب وراء الحكم، كما قد نتصور أحياناً. فالعلة كما يعرفها الغزالي مثلاً: «اعلم أننا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم؛ أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناط به ونصبه علامة عليه»[١]؛ أي إن **الإسكار بهذا، ليس هو العلة الموجبة لتحريم الخمر، بل هو فقط وصف جعله الله أمارة لنا لنفهم سبب تحريم الخمر.**

ويقول الغزالي أيضاً: «أما أصل تعليل الأحكام وإثبات عين العلة ووصفها، فلا يمكن إلا بالدلالة السمعية، لأن العلة الشرعية علامة وأمارة لا توجب الحكم بذاتها، إنما معنى كونها علة نصب الشرع إياها علامة وذلك من وضع الشارع»[٢]. ويؤكد الجويني (ت ٤٧٨ هـ): «علل الأحكام لا تقتضيها لذواتها وأعيانها وإنما تصير أعلاماً عليها إذا نصبت»[٣]. ويذكر الآمدي (ت ٦٣١ هـ): «أن العلة العقلية مقتضية للحكم بذاتها.. بخلاف العلة الشرعية، فإنها بمعنى الأمارة والعلامة أو بمعنى الباعث، ولا يمتنع أن يكون الوصف علامة على الحكم في بعض الأزمان دون البعض»[٤].

ويقول الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ): «اعلم أن العلة الشرعية أمارة على الحكم ودلالة عليه ومن أصحابنا من قال: موجبة، ومنهم من قال: ليست بموجبة، لأنها لو كانت موجبة لما جاز أن توجد في حال موجبة للحكم فدلّ على أنها غير موجبة»[٥].

ويذهب ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) إلى أكثر من ذلك بكثير، فيقول: «لا علة في شيء من الدين أصلاً، والقول بها في الدين بدعة وباطل!!»[٦].

---

(١) المستصفى ٢/ ٣٣٠.
(٢) المستصفى ١/ ٣٠٥.
(٣) البرهان في أصول الفقه م/ ٦٤٩.
(٤) الأحكام ٢٤/ ٢٤.
(٥) الجامع في أصول الفقه، ١/ ١٠٥.
(٦) الأحكام ١/ ٤٥.

كلّ هذه التفاصيل مثل كون العلة موجبة أو غير موجبة للحكم، أو تعريفها على أنها علامة أو مناط أو أمارة أو رفضها أصلاً، تمثل امتداداً فقهياً لخلاف عقائدي أصلاً: فإذا كانت العلة موجبة للحكم، فهذا يعني أن الله يجب عليه شيء، والمسألة تتصل على الفور - بهذا الاتجاه - بمسألة الحسن والقبح ونسبتهما وعدم نسبتهما لله، وهي مسألة مرتبطة بخلق الأفعال، ومسألتي التخيير والتسيير، ذائعة الصيت، والتي تركت بصمة في كلّ مكان من الفكر والعقل المسلمين.

وهذا كله كان ولا يزال يمثل ابتعاداً كبيراً عن الخط المقاصدي لفهم القرآن والسنة، فالمسألة هنا لم تعد مجرد قراءة مستقلة وأحادية للنصوص، ولكن أصبحت قراءة (تعتقد) أن لا شيء ورَاء قراءتها ولا إيجاب ولا علة حقيقية بمعنى المقصد، وربما لا مقصد أصلاً!

«كما لا يصح عندنا أن يقال لِمَ خلق الله الاحتراق عقيب مسيس النار ولم يحصل ابتداءً أو عقيب مماسة الماء، وكذا ههنا لا يصح أن يقال لِمَ أثاب عقيب أفعال مخصوصة وعاقب عقيب أفعال أخرى»[1].

لقد ألغيت الأسباب - كما رأينا سابقاً - وأُلغيت أيضاً المقاصد هنا، فلا يصح أن يقال: **لِمَ ثواب على عمل هنا، ولِمَ عقاب على عمل هناك.**

«فيجمع القبول لما في كتاب الله وسنة رسول الله، القبول لكل واحد منهما عن الله وإن تفرقت فروع الأسباب التي قبل بها عنهما كما أحل وحرم وفرض وحدّ بأسباب متفرقة كما شاء جلّ ثناؤه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/٢٣]»[2] أي إنه أحلّ وحرّم وفرض وحدّ، لكن لأسباب لا يسأل عنها وهم يسألون؟! عندما تصير الفرائض: الحلال والحرام والحدود أموراً دونما أسباب، ماذا سيكون حقيقياً من الشريعة؟ ماذا يبقى من صلتها بالعقل، بالأسباب؟

(١) المواقف ٣/ ٢١٢.
(٢) الرسالة.

فلنسجل هنا، أن سياق الآية لا علاقة له البتة بمسألة الفرائض والحدود، لكنه نمط التفكير الذي يعتمد قراءة واحدة، مستقلة عن سياقها وعن غيرها من النصوص، ليحكم على العالم كله من خلال هذه القراءة.

نعم ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾ بمعنى المحاسبة، بمعنى العقوبة.

لكن التساؤل عن الأسباب والمقاصد والعلل وراء الفرائض **لا يأتي لردها أو رفضها**، ولكن لفهمها، لسبر أغوارها، لتطبيقها بشكل أقرب لروح الشريعة عند تبدل الظروف.

والبعض يذهب إلى الأبعد من ذلك بكثير «دلت الوجوه المذكورة أنه يستحيل أن يكون شيء من أفعاله وأحكامه معللاً بالمصالح (!!) فظهر بهذه الوجوه أنه ليس في الغالب في أفعال الله تعالى رعاية مصالح الخلق»[1].

ليس في الغالب في أفعال الله تعالى رعاية مصالح الخلق؟! يا سبحان الله! أين إذن ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٧﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، أين إذن رحمته، وعفوه، وكرمه ومغفرته؟؟

أكثر من ذلك وأكثر: «ليس جعل البعض من أفعاله وآثاره غرضاً أولى من البعض الآخر، إذ لا مدخل لشيء منها في وجود الآخر على تقدير استنادها بأسرها إليه على سواء، فجعل بعضها غرضاً من بعض آخر دون عكسه تحكم بحت فلا يتصور في تعليل أفعاله أصلاً.. احتجوا (أي المعتزلة) على وجوب الغرض في أفعاله تعالى، بأن الفعل الخالي عن الغرض عبث، وأنه قبيح بالضرورة يجب تنزيه الله عنه، لكونه عالماً بقبحه واستغنائه عنه، فلا بدّ إذن في فعله من غرض يعود إلى غيره نفياً للعبث والنقص.

قلنا في جوابهم: إن أردتم بالعبث ما لا غرض فيه من الأفعال فهو أوّل المسائل المتنازع فيها، إذ نحن نجوز أن يصدر عنه فعل لا غرض فيه أصلاً وأنتم تمنعونه وتعبرون عنه بالعبث، فلا يجديكم نفعاً»[2].

---

(١) المحصول في علم أصول الفقه ٥/ ٢٦٥.
(٢) المواقف ٣/ ٢٩٧.

وكان ذلك كله بعيداً جداً عن كلّ ما في القرآن من حكم ومعانٍ، وأمثال وفرائض، كان ابتعاداً عن القرآن نفسه، وابتعاداً عن أعمق ما فيه، عن لبه، عن روحه، عن الهدف الذي أنزل أصلاً من أجله.

❋ ❋ ❋

وللإنصاف فإن التصريح بعدم وجود علة أو غرض أو قصد في أحكام الشريعة، ظلّ مقتصراً على فئة محددة من العلماء الذين امتلكوا جرأة التصريح بما يتناقض، صراحة وقطعاً، مع مضامين النص القرآني أما الأغلبية من العلماء الأعلام فقد كانوا على الأغلب بعيدين عن التصريح حتى بما يقرب من ذلك.

وللإنصاف أكثر، فإن هناك عدداً من العلماء من المنتمين للمؤسسة الدينية حاولوا وبصدق تأصيل الفكر المقاصدي عبر القرون المتتابعة، ولعلّ أوّل هؤلاء كان الإمام العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ) الذي أصل في كتاب (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)[١] عدداً من القواعد المقاصدية الشرعية حول محور واحد أساسي وأصلي، وهو إقامة المصلحة ودرء المفسدة، وتبع العزَّ في ذلك تلميذُه القرافي (ت ٦٨٤ هـ) الذي مضى شوطاً في تأصيل الفقه المقاصدي، كما كان ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، وتلميذه ابن القيم (٧٥١ هـ) يمثلان - أحياناً - تجديداً فقهياً في هذا المجال مدعوماً بالنصوص والأدلة والمقدمات المحكمة «الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان لا يفوت منها شيء، فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت، وإن تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها إلّا بتفويت البعض قدم أكملها وأهمها وأشدها طلباً للشارع»[٢].

ويبقى الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) صاحب كتاب الموافقات، هو صاحب الحلقة الأهم في هذا المجال، إذ إن نظريته في فقه المقاصد بشموليتها وأصالتها، تكاد تمثل انفصالاً عن المنظومة السائدة التي ما خرج عنها أي من

(١) نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور: إسماعيل الحسني ٣٠ - ٤٠.
(٢) أعلام الموقعين ٢/ ٨٨.

العلماء السابقين، بل كانت إضافاتهم تصب في مجال الاجتهاد فيها، أما نظرية الشاطبي، فقد كانت تبني قواعد جديدة. تؤصل فهمها للتشريع ضمن إطار جديد، إطار مقاصد الشريعة واستقرائها عبر ما هو قطعي الدلالة.

لقد اجتهد هؤلاء وأبدعوا وقدموا فكراً مغايراً للفقه السائد في زمانهم، ولكن لم تحدث الشرارة، ولم يحصل التفاعل، وظلّ ذلك الفكر المغاير مجرد تعبير على أوراق مخطوطة.

كانت الحضارة الإسلامية تعيش لحظات غروبها الأخيرة، وكان الفقه السائد عبر المؤسسة التقليدية يمثل تكريساً لهذا الغروب إن لم يكن سبباً أساسياً له. كان الفكر يمثل تكريس السلبية والجهل، وقتل روح التساؤل، والاستسلام لكل ما يحدث، ونفي الأسباب والمقاصد.

وكان كلّ ذلك قد بدأ وتراكم منذ فترة طويلة، منذ قرون، حتى إنه صار لصيقاً بالناس، بمفاهيمهم، بعقائدهم، صار جزءاً منهم لا ينفصل عنهم، لذلك لم يفرق كثيراً أن يكتب كتاب بفكر مغاير، وفقه مغاير، ليؤصل أصولاً جديدة. لقد كانت النهاية قد حانت والستار قد أسدل...

❊ ❊ ❊

من قال إن التجديد يعني التفلت؟

لا يزال الفقه السائد يتعامل مع النصوص بالطريقة التقليدية نفسها التي نتجت عن ملابسات تاريخية وسياسية، لا يزال الفقه يتعامل مع النصوص كلّ على انفراد، يترك شمولية الاستقراء وكليات الرؤية العامة التي تلم، بعموميات المقاصد بدلاً من أن تنشغل بتفاصيل الجزئيات.

الأمثلة كثيرة جداً، بعضها شائك وحساس، والبعض الآخر أقل حساسية، وكلها تتعلق بمقاصد النصوص وارتباطها بشمول الأحكام القرآنية.

مثال قد لا يزعج أحداً: زواج المسلم من غير المسلمة - الكتابية - جائز

بالنص، فهل يمكن تطبيق هذا التجويز على واقعنا المعاصر بكل تبعيته وضياعه؟ في صدر الإسلام عندما كان المجتمع الإسلامي قوياً ومركزاً للاستقطاب والجذب، كان الزواج من غير المسلمة يعني انصهارها وذوبانها بالمجتمع الجديد الذي كان لا يزال مرتبطاً بقوة بعقيدة الخطاب القرآني ومعانيها، فكان لا يمكن للزوجة أن تأخذ بأولادها بعيداً عن دينهم الذي هو مجتمعهم ومجتمعها أيضاً.

أما اليوم، في ظلّ التفكك الاجتماعي الذي نعاني منه، في ظلّ التبعية التي نمارسها بشتى الوسائل والأشكال تجاه الغرب، كما يمارس أي مهزوم التبعية تجاه المنتصر، وفي ظلّ غياب الوعي الديني بل وانعدامه أحياناً، هل يمكن للزواج من غير المسلمة إلا أن يكون - على الأغلب -تكريساً لضياع الدين عند أولادها، حتى لو كانوا مسلمين بالهوية؟ إن هذا الزواج لا يخالف نصاً معيناً لكنه ببساطة **يخالف المقصد من النص، والمقصد من الزواج الإسلامي نفسه.**

مثال آخر غير حساس أيضاً، يتعلق بالزكاة. إن مقصد الزكاة بل مقاصدها المتنوعة معروفة وواقعية، والمسألة هي هل مصادر الزكاة تظل ثابتة بالنسبة إلى مجتمع الجزيرة العربية في صدر الإسلام ومجتمع المسلمين اليوم الممتد من طنجة إلى جاكارتا باختلاف الأقاليم المناخية والجغرافية، ومن ثم اختلاف زراعاتها - مثلاً - ومنتجاتها الزراعية؟

ينتشر اليوم القول السائد بأن لا زكاة إلا في أربعة منتجات أوخمسة: شعير، قمح، زبيب، تمور، وذرة، وهي المنتجات التي كانت سائدة في الجزيرة العربية في مجتمع ناشئ زراعياً، محاطٍ بظروف بيئية صعبة. ويذهب مالك والشافعي إلى أن الزكاة لا تحق إلا على المزروعات الخاصة بتغذية الإنسان باستثناء الفواكه التي يرون أنها لا تدفع عنها الزكاة، بينما يرى أحمد أن الزكاة لا تستحق إلا على المواد القابلة للتجفيف والتخزين مثل الحبوب والتمور، والبقول المجففة، واللوز والجوز، ويستثني منها الخضر والفواكه أيضاً.

إن الوقوف عند هذه الآراء خاصة في الوقت الراهن سيعني ليس فقط ضياع

موارد هائلة للزكاة من الفواكه والخضروات وغيرها من المنتجات الغذائية الزراعية التي لم تكن معروفة وقتها، ولا حتى وقت قريب في بعض الأحيان (مثل البطاطا التي لم تعرف زراعتها في البلدان الإسلامية إلا في القرن الأخير، مع أنها اليوم من المواد الأساسية على مائدة الفرد المسلم)؛ بل إنها ستهدر أيضاً زكاة لمنتجات زراعية تدخل في الصناعات التحويلية مثل المطاط والقطن والزيوت وغيرها، بل إن هناك اليوم بلد مسلم هو إندونيسية التي يبلغ تعداد سكانها ربع المليار ومنتجها الزراعي الأساسي وثروتها الأساسية غير داخلة في زكاة المؤسسة التقليدية: المطاط(١).

إن هذين المثالين اللذين يبدوان غير مزعجين لأحد لا يمكن ببساطة الإفتاء (حسب المقصد) فيهما، فقد حصل فعلاً أن أفتى أصحاب المذهب الحنفي والقرضاوي من المعاصرين وغيره، بوجوب الزكاة في كلّ المحاصيل الزراعية، لكن الأمر للأسف، خاصة في عصرنا الحاضر، لم يعد مسألة فتوى وإفتاء، بل صار مسألة تأصيل أصول؛ فمقابل فتوى القرضاوي مثلاً هناك منظومة أخرى لن تكتفي بردّ الفتوى بل ستقدم الأدلة على بطلانها، بدءاً بالأدلة التي تدعم الرأي القائل بوجوب الزكاة في أربعة أنواع فقط، وهو رأي معتبر حسب الرؤية التقليدية ما دام يستند إلى حديث صحيح (مجتزأ من سياق تاريخي وإقليمي خاص)، ففي الحديث يبعث الرسول ﷺ معاذاً إلى اليمن، ليخبر أهلها بأن الزكاة في أربع إلخ، وكان **انتزاع الحديث من سياقه ووضعه في خانة المطلق يجعل وضعية اليمن مطلقة وعامة، وتنطوي تحتها أقاليم جغرافية مباينة تماماً لوضعية اليمن؟** بل إن وضعية اليمن نفسها، والزراعة فيها عبر تعاقب الأزمنة، تغيرت كثيراً. أليست زراعة البن فيها اليوم مصدراً أساسياً لتراكم الثروة؟ ومع ذلك يأتينا الجواب التقليدي أن لا زكاة فيها. ثم ألا يكون وضع الحديث مختلفاً لو أرسل معاذ إلى العراق أو إلى الشام أو إلى مصر؟ وكيف يمكن تجاهل أنواع

(١) العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي: د. عبد الحميد إبراهيمي ٩١ - ٩٣.

أخرى وردت في القرآن الكريم مثل التين والزيتون لمجرد عدم ورودها في حديث موجه إلى أهل اليمن الذين لم يكونوا يزرعون لا التين ولا الزيتون؟! بل أليس انتزاع الحديث من سياقه يجعل الزكاة ساقطة عن الملايين من البشر الذين لا يزرعون لا القمح ولا الشعير ولا الزبيب ولا التمر، ولكن يزرعون الذرة والبن، والكاكاو والبطاطا، والصويا والفول ومختلف أنواع الفواكه والخضروات؟

هل يمكن حقاً تجاهل المقاصد الشاملة للزكاة باعتبارها ركناً مهماً من أركان الدين من أجل حديث "آحاد" مرتبط بوضعية إقليمية معينة؟

والمسألة ليست مسألة فتوى؛ لقد أصبحت مسألة أصول، مسألة أن نعيد فهم أصول الفقه لتتناسب مع مقاصد الخطاب القرآني ومعانيه، أن نعيد **تأصيل الأصول لتتناسب لا مع الواقع المعاصر فحسب بل مع الإسلام الحقيقي**، إسلام المقاصد والغايات المقدمة على الوسائل، إسلامه عليه أفضل الصلاة والسلام وإسلام عمر وإسلام الصحابة الذين فقهوا وقدموا تطبيقاً عملياً متجدداً لشريعة أزلية وليس إسلام الوسائل المبتعدة عن الغايات والتفاصيل الحرفية التي تذكرنا ببقرة بني إسرائيل.

إنه الإسلام الشامل، إسلام الشمول الذي يترفع عن المكان والزمان، ويقدم للإنسانية مقاصد عامة وشاملة ومتجددة...

نعيد ونكرر أن المسألة ليست مسألة فتوى نأخذ رأي أبي حنيفة أو غيره من الفقهاء اللامعين فيها، لتتناسب مع وضعية معاصرة معينة، إنه ليس أن نختار قول الشافعي هنا، وابن حزم أو مالك أو ابن حنبل هناك. ليس الموضوع تكوين (كوكتيل) فقهي مذهبي يناسب الأحوال المعاصرة بأي شكل من الأشكال، بل هو أن نختار **أصولاً ثابتة وجديدة تناسب فهمنا للخطاب القرآني وللسنة النبوية من منطلقات جديدة**. إن مجرد اختيار قول مذهبي لفلان أو علان من الفقهاء، سيكون سنداً قوياً للرأي الفقهي الجديد، لكن هذا العلاج لن يلبث أن يكون علاجاً هشاً وعابراً ومعرضاً للزوال عند أوّل مواجهة مع آلية النصوص المجتزأة

والقياس التقليدي. لن يفيد عندها كثيراً أن نقول: قال أبو حنيفة أو أفتى ابن تيمية، ولن يفيد أيضاً أن نقول: إن هناك فقرة فقهية اسمها (المصالح المرسلة) وفقرة أخرى اسمها (سدّ الذرائع). لأن هذا بالضبط سيترك ثغرة في دخول فتاوى معاكسة بحجة أن هناك من الفقهاء من قال بقول آخر مخالف تماماً..

علينا أن نواجه أزمة الفقه بشكل أكثر جذرية وحسماً، إن تجديد الفقه ليس **عملية تجميل أو شدّ عابرة.** إنه ليس فتوى هنا وفتوى هناك، ليست مسألة فلتات وشطحات تواجه بالرفض أو القبول. تجديد الفقه يجب **أن يبدأ من الأساس، من الأصول، من إعادة النظر من أجل إعادة البناء، ولن يكون ذلك رداً لكتاب ولا لسنة، بل على العكس سيكون ذلك تعزيزاً لمكانتهما، تقوية لعلاقتهما بالواقع، ولارتباطهما به، تقوية لتأثيرهما فيه ولعلاقتهما بعضهما ببعض.**

ولن يكون ذلك سهلاً، بل لعله سيكون صعباً جداً، بل مؤلماً.

لكن المشكلة أن الأشياء الصعبة والمؤلمة في كثير من الأحيان هي ذاتها الأشياء الضرورية، الأشياء التي لا بدّ أن تحدث، مهما كلف الأمر.

معركة المقاصد: خيار النهضة

الإحساس بأنه لم يعد ممكناً الاستمرار في واقعنا المتدهور، هو المحرك الأساسي لتجديدٍ لا بد من حدوثه: **تجديد نابع من العمق، وليس بأي حال من الأحوال "إدخال" للمشروع التغريبي.."تجديد" يعيد تفعيل النص الديني ويعيد تنصيبه على الواقع.. من أجل أن يعيد بناء هذا الواقع..**

أي نهضة تتجاوز "المقصد" الأساسي من الدين كله، وتتجاوز "تجديد فهم الدين واعتباره أساساً لهذه النهضة" لن يكتب لها النجاح.. بل ستكون مجرد "نهضة مجهضة" أخرى.. ليس بمؤامرات الأعداء فحسب، بل بالتناقضات الداخلية التي ستفرزها **بعض المفاهيم السلبية الموجودة في الرؤية التقليدية نفسها.. وهي المفاهيم التي أفضنا في الحديث عن بعدها عن القرآن..**

فالنهضة في حقيقتها لم تعد ترفاً أو كلام نخب.. بل صارت حاجة ملحّة، صارت معركة من أجل البقاء تستلزم إعادة النظر في الموروث، إعادة تعتمد على القرآن والسنة في تنقية هذا الموروث من سلبيات وتراكمات وملابسات عصور الانحدار..

وستحتاج معركة المقاصد - ولا بدّ - إلى مفكرين فدائيين يمتلكون الرؤية القرآنية المتكاملة الثاقبة، وتحتاج أيضاً إلى فقهاء يحولون ما هو مجمل في الفكر التجديدي إلى تفاصيل تتفاعل مع الواقع ومتطلباته ويحتاج إلى الشخصية الكاريزمية الزعامية التي تروج للفكرة وتجعل الناس تتبعها...

والموازنة المهمة التي تحتاجها معركة المقاصد هي في الصدام مع الرؤية التقليدية التي بقيت قائمة لقرون والتي تمتلك مقومات الاستمرار - عبر قدمها - أكثر من أي فكرة جديدة مهما كانت تبدو متسقة مع القرآن الكريم ومقاصده..

إن الأمر كله يحتاج إلى لغة جديدة ستحتاج وقتاً إلى أن تصير مفهومة، لكنها ستفرض نفسها، ستجد الفرصة المناسبة لتفرض نفسها عندما تصير حاجة، عندما تصير ضرورة، عندما تستيقظ الجماهير على تحديات مصيرية، فتجد **عجز اللغة التقليدية عن الاستجابة**، وتلتفت لتجد لغة أخرى أكثر حيوية والتصاقاً بالقرآن والسنة ومقاصدهما.

وعنصر مهم آخر في الموازنة، هو عدم المساس بالرموز الفقهية التاريخية مثل مؤسسي المذاهب الأربعة وتلامذتهم، وكبار الفقهاء عبر التاريخ الإسلامي..

إن النقد العلمي الموضوعي للأصول الفقهية شيء وانتقاد شخوص الفقهاء شيء آخر تماماً. الناس عموماً لا تعرف فعلاً ماذا كتب الإمام فلان في كتابه، لكنها تحترمه، والمساس بهذا الاحترام لن يسهل عملية تأصيل الأصول، بل سيزيد من صعوبتها وضراوة المعركة حولها، ولا سيما أن المسألة لا تتعلق بفقيه واحد بل بجملة وحشد من الرموز التي تمتلك مكانة طيبة في نفوس الجماهير، ومعظم هذه الرموز كانت أخلاقياً فوق مستوى الشبهات، وكانت صادقة مع نفسها مخلصة في فهمها للدين، لذلك فمهاجمة هذه الرموز عملية غير علمية

أولاً وغير أخلاقية ثانياً، وخاسرة ثالثاً ورابعاً وخامساً، والأهم من هذا كله هو التركيز على فهم الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تفاعلت وأدت إلى ما أدت إليه في ساحة الفقه الديني، هذا الفهم أو التفهم للظروف البيئية المحيطة سيخفف لهجة النقد ويجعلها أكثر قبولاً واحتراماً للنفس وللآخرين، ولمهمة تأصيل الأصول بأسرها.

إن أهم مرحلة من عملية تأصيل الأصول المقاصدية أو من تقصيد المقاصد هي شيوع الفكرة نفسها، خروجها من بطون الكتب والبحوث والدراسات الأكاديمية إلى عقول الناس وأفهامهم وطرائقهم في التفكير، الناس العاديين في الشارع الذين جرى دوماً الاصطلاح عليهم بالعامة، هؤلاء الناس العامة هم مادة فقه المقاصد وهدفه ووسيلته وغايته.

هؤلاء الناس هم الربح الحقيقي والهدف الحقيقي. إن فقه المقاصد لا بدّ أن يتفاعل معهم، مع آلامهم، وطموحاتهم ومشاكلهم وعذاباتهم. لن يتعامل هذا الفقه معهم بتعالٍ أو سلبية.

فقه المقاصد سيكون شيئاً آخر، إنه سيفعّل الجماهير ولن يستغفلها، وسيراهن على فاعليتها لا على كونها جزءاً من قطيع يساق إلى مصيره دونما اعتراض. فقه المقاصد سيعلمهم أن هناك مقاصد وغايات من كلّ أمر وفريضة يؤدونها بالطريقة نفسها التي يحرص بها على تعليمهم تفاصيل الصلاة والصوم والزكاة، بفارق أن كلّ شيء سيكون وراءه مقصد واضح شامل ومترابط.

وبفارق أيضاً أن فكرة المقاصد لن تقتصر على العبادات والمعاملات، بل ستتوسع لتشمل العقائد التي ظلّت دوماً في برج عاجي بعيداً عن الناس الحقيقيين.

وبفارق أيضاً أن الفرد المسلم سيفهم أن له دوراً في هذه الحياة أكثر من مجرد الصلاة والصوم، إذ إن العبادة ليست صلاة وصوماً فقط، بل هي منهاج حياة متكامل...يضم طبعاً الصلاة والصوم، ولكنه يضم أيضاً أشياء أخرى تسهم الصلاة في جعلها أكثر إتقاناً...

وقتها سيكف الفقه عن أن يكون فقه حيض ونفاس، وسيخرج ليقود دوراً أهم من ذلك: ولادة جديدة لا يعقبها نفاس بعد ذلك، ولادة مجتمع وأمة وحضارة...

إن الكلام سهل طبعاً، ليس هناك ما هو أسهل منه.

لكن الكلام وحده سيكون سهلاً، كل ما عدا ذلك سيكون شديد الصعوبة.

والمشكلة هي أن الأمور الصعبة جداً هي ذاتها الضرورية التي لا بدّ من أن تحصل.

مهما كلف الأمر.

وسيكلف الأمر كثيراً، لكنه لا بدّ.

الاختلاف بين القرآن والمؤسسة

عبر هذه الرحلة في أعماق الخطاب القرآني والعناصر التي غرسها في نفوس وأفكار وعقول الجيل الأول، يحار المرء عندما يقارن بينها وبين أوضاعنا المعاصرة، أوضاع المسلمين الذين يقرؤون القرآن ويختمونه كلّ سنة في رمضان، ويتعبدون بقراءته ويتبركون ببركته، يحار المرء بسبب البون الشاسع بين الموجود على الورق والموجود في الواقع.

ويحار أيضاً بسبب البون الشاسع بين الموجود على الورق الذي قرأه عبر هذه الرحلة؛ وبين الموجود على ورق آخر هو ورق الكتب والمجلدات الضخمة والكتيبات الصغيرة التي صدرت وتصدر عن الرؤية التقليدية.

لقد كان الخطاب القرآني - مثلاً- أوّل وآخر! كتاب سماوي يغرس روح التساؤل في عقول معتنقيه، وكان هذا الغرس عبر أساليب وصور متعددة ليس أولها التساؤلات الإبراهيمية المبكرة التي تحتل مكانة مهمة ومتميزة في العقيدة الإسلامية، وليس آخرها أهمية السؤال في عقيدة الحساب الأخروي التي كانت غريبة لا عن مجتمع الجاهلية فحسب، بل عن كلّ عقائد الأديان الأخرى بما فيها السماوية.

وكان الدين السماوي هو الدين الوحيد قطعاً الذي يقول نبيه دونما لفّ أو دوران نحن أولى بالشك من إبراهيم...

لكن هذا على الورق فقط، أعني على ورق الخطاب القرآني الذي لم يدخله التحريف.

أما على الورق الآخر فتجد العكس تماماً، فلا إبراهيم تساءل ولا سأل ولا شيء إطلاقاً من هذا قد حصل، إنما هو حوار مع المشركين من قومه، والتساؤلات مطروحة لهم، حاشاه أن يسأل، حاشاه أن يشك. ماذا؟ هل قال الرسول شيئاً بهذا الخصوص؟ هل قال: نحن أولى بالشك من إبراهيم؟ هل الحديث صحيح؟ نعم. لكن لا مشكلة، إنما قصد بذلك أنه إذا كنا نحن أولى بالشك من إبراهيم، ونحن لا نشك، إذن إبراهيم لم يشك، هكذا وبكل بساطة. لا شيء يستعصي على اللف والدوران.

وأكثر من هذا: السؤال عنه بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

إذن السؤال في النار!

وكان الخطاب القرآني أيضاً أكثر الكتب السماوية التي حثت معتنقيها على النظر في آيات الكون، وتتابع العلاقات بينها والتبحر في عالم الأسباب، والأخذ بها، ويكاد هذا الجانب يحتل كل صفحة من صفحات الخطاب القرآني دون أدنى مبالغة، بل إن لفظة عقل ومشتقاتها التي لم تجئ إلا أفعالاً، لم تأت إلا في حالة الربط بين الأسباب والمسببات، بين المقدمات والنتائج، وقد اقترحنا أن مفهوم العقل القرآني بهذا يكون هو مفهوم الربط بين الأسباب والمسببات - مفهوم السببية بأوضح وأبسط أشكالها وبأقصى صيغة يمكن لعقيدة دينية أن تتقمصها.

لكن هذا على الورق القرآني فحسب!

أما على الورق الآخر فتجد العكس تماماً، فليس ثمة أسباب ولا مسببات، وكل الأمور تجري على عاداتها فحسب، تتتابع الأمور حسب العادة دون أن

يكون شيء له علاقة بشيء آخر، لا النار تحرق ولا السيف يقتل، ولا اليد تحرك القلم، وإنما كل هذه الأمور قد تعودنا على تتابعها بحكم العادة، فتوهمنا ارتباطها بعضها ببعض. حدث ذلك على الورق عندما انشغلت المؤسسة في الردود، إلى أن قتلت العقل المسلم، وتبرأت من أوضح مفردات الخطاب القرآني.

وكان الخطاب القرآني وقت نزوله يمثل صدمة كبيرة لكل مفاهيم الجاهلية السلبية التي كرست الوضع الدوني المتأخر لمجتمع الجزيرة العربية، بدءاً من الاستسلام المهين لصعوبات البيئة التي أخفقت في تحفيز العربي على تحديها، وانتهاءً باحتقار العمل اليدوي بأنواعه كافة.

وكان محور هذه السلبية هو الاستسلام الجاهلي للقدر كيفما كان، ومهما كان، ونسف الخطاب القرآني كلّ هذه المفردات الواحدة تلو الأخرى، ابتداءً من إعلاء شأن العمل الصالح وجعله متلازماً مع الإيمان، وانتهاء بغرس مفهوم مختلف للتغيير الاجتماعي؛ تغييراً يبدأ من الداخل من المجتمع نفسه.

ويتم ذلك كله في إطار أثبت للفرد مشيئةً في مجتمعٍ كان قد ألغى الفرد وهمشه تماماً في إطار الكيان القبلي، ولم يكتف بإثبات المشيئة الفردية وحق الخيار في أدق الأمور وأكثرها حساسية: الإيمان، بل ربط هذه المشيئة بالمشيئة الإلهية، ولم يكن ذلك إلغاء لها، كما يفهمون اليوم، بل إعلاء من شأنها وتقوية لها، وتقوية للفرد الذي سيشعر بقوة داخلية عظيمة جراء هذا الربط المقدس.

وكان هذا على الورق القرآني.

أما على الورق الآخر فلقد عادت المفردات السلبية، لتلبس قناعاً إسلامياً، وتتخفى في عقول وأفكار المسلمين، فأفعال العباد - أي أفعالنا - هي من الله تعالى تقديراً وخلقاً، ومن العباد اكتساباً، وهي منسوبة لنا لأننا المحل الذي حدثت فيه (!)، أعمالنا لا علاقة لنا بها غير كوننا هذا المحل الذي خلقها الله فيه. كيف نحاسب إذن؟ كيف نكون مسؤولين عنها؟ معضلة! لفّ ودوران! ما معنى أن يكون العبد مكتسباً للفعل الذي خلقه الله فيه؟ لا معنى حقيقي.

الجماهير لن تتفهم أبداً الزاوية الضيقة التي حشرت المؤسسة نفسها فيها في إطار الردود، والردود المضادة، والتوسط بين الفرق التي ألغت المشيئة الفردية والأخرى التي ألغت المشيئة الإلهية، وكان التوسط فاشلاً غامضاً محيراً يكاد يكون جبراً مقنعاً لا أكثر ولا أقل. ولا يزال الفرد المسلم عندما يخطئ وعندما ينخرط في الخطأ ويؤخر التوبة، يتعلل بشيء من هذا القبيل، يطوف في ذهنه - وحتى أحياناً على لسانه - التعلل بالقدر وبهداية الله التي لم تأت بعد.

وكان الخطاب القرآني مصدراً لحس مقاصدي كان هو الأساس للشخصية الجديدة بعد طول تفتت وتشتت، وكانت المقاصد العامة على كلّ صغيرة وكبيرة من الفرائض والأوامر، والنواهي وعموم السنن. كان الحس بالمقاصد عالياً جداً إلى درجة جعلت بعض المتماهين مع الخطاب القرآني يستشعرون الوحي قبل نزوله ويطبقون فهماً للشريعة وللحدود على هذا الأساس بعد انقطاع الوحي.

لكن الورق الآخر يقول شيئاً آخر: فقد تعامل الفقه السائد مع النصوص بشكل مجتزأ عن السياق القرآني الكامل، وحتى عن المقصد العام، وصارت النصوص تعامل كما لو كانت كلاً متكاملاً، كما لو كانت تسبح في فضاء مطلق مفرغ من الأسباب والمسببات الاجتماعية والاقتصادية، وكما لو كانت تصدر دونما هدف أو مقصد، وكما لو كان التعبد والحصول على الأجر، ثم الأجر تلو الأجر، يتمان عن طريق تطبيق هذه النصوص التي قد تكون أحياناً محض هيئات، دون الالتفات إلى المقصد منها الذي قد يحتاج إلى تطوير من أجل تثبيته.

وبالطريقة نفسها عوملت نصوص السنة النبوية مجتزَأَةً عن سياقها الواقعي والتاريخي، كما لو كانت قد حكيت وحصلت في وقت ومكان مطلقين خارج حدود الزمان والمكان التقليديين. إن كلّ حدث في هذه الفترة النبوية تمّ التعامل معه على أساس كونه قاعدة عامة تصلح لكل زمان ومكان، بغض النظر عن المقصد والهدف اللذين قد يكونان شديدي الوضوح.

إنه بون شاسع بين الورق والورق.

الورق الأول الذي سطر عليه القرآن يجعلنا نتأمل، نفكر، نعي، ونغير. يفتح لنا عوالِمَ جديدة لم نطأها من قبل، ويجعلنا نشارك في صنع العالم وتغييره. يجعل لصلاتنا معنى، ولزكاتنا معنى، ولصيامنا معنى، يجعل لحياتنا كلها معاني متجددة ومتكاملة.

أما الورق الثاني الذي سطرت عليه الكتب والمجلدات منذ قرون، فهو يضعنا في قوالب معينة، أنماط جامدة، ومكرسات تقليدية تقتل وتجهض كل ما أنبته فينا الورق الأول.

تمنعنا من التساؤل، من التفكير، من التغيير، من استنباط المعاني، من كلّ ما أمر به الورق الأول.

الورق الأول يمنحنا عقلاً يشكله حسب قواعده وأسسه.

الورق الثاني يعلن موت هذا العقل، انتحاره، ويحارب كلّ محاولة جديدة لإحيائه.

الورق الأول يمنحنا عيناً جديدة نبصر بها هذا الكون من جديد.

والورق الثاني يجبرنا على وضع عدسات لاصقة تنتمي لعصور سابقة تحجم رؤيتنا وتقصرها على الرؤية بعيون تنتمي لقرون خلت، لا تنتمي أحياناً لقرون النهضة بل لعصور الانحطاط.

الورق الأول يمنحنا بوصلة تحدد موقفنا وتميز اتجاهاتنا.

والورق الثاني ينفي الحاجة إلى تحديد الموقع والاتجاه، فهو يحرص على إبقائنا في المكان نفسه الذي جرّت إليه الرؤية السائدة جراً، عبر القرون في الجدل والجدل المضاد والنزاع المستمر مع الفرق المناوئة، وهو مكان ضيق جداً قد يكون الدخول فيه قد جاء عن نية حسنة، لكنه لم يعد مناسباً على الإطلاق...

والمسألة لن تبسط حتى نتخيلها خياراً صعباً بين ورقين. المسألة أعقد وأصعب من ذلك بكثير، والخيار ليس صعباً فقط، بل يكاد يكون مستحيلاً إذا فكرنا بالخيار على أنه حلّ نهائي وقطيعة نمارسها مع الورق الآخر.

إن الورق الثاني دخل وشكل جزءاً كبيراً، بل أساسياً، من أركان ثقافتنا وشخصيتنا عبر التاريخ، والتخلي عنه لن يكون بسهولة، مهما كان إيماننا بالورق الأول أقوى وأهم...

إن الخيار إذا تمّ سيكون عبر إعادة النظر أولاً، وإعادة التقييم ثانياً من أجل إعادة البناء على أسس الورق الأول، خيارنا الأكيد والوحيد.

❋ ❋ ❋

أنت وأولادك.. والنهضة!

قد تكون أيها القارئ بعد كل شيء أو قبل كل شيء مسلماً طيباً صالحاً على قدر استطاعتك.

قد تنوي دوماً وتضمر هذه النية في أن تكون أفضل.

وقد تتركز هذه النية على تطوير مستوى أدائك للشعائر خاصة: مزيداً من الخشوع في الصلاة، مزيداً من الصلاة نفسها، الفرائض على وقتها، وربما جماعة، وكأحسن ما يكون، والنوافل زيادة خير ومزيداً من القربى لله عزّ وجل.

والرغبة نفسها تتجه نحو كلّ الشعائر: الصوم مثلاً، الفرض خصوصاً، وستة شوال والأيام البيض من كلّ شهر، لاسيما رجب وشعبان وبقية الأيام التي سنّ الرسول ﷺ صيامها.

والحج؟ بالتأكيد تنوي أن تحج ليغفر الله لك ذنبك كله، وتمحو صفحة سيئاتك القديمة، وتبدأ من جديد كما لو ولدتك أمك للتو.

وقد تكون بشكل عام تريد أن تكون حياتك أقرب إلى مفهوم الالتزام، طاعات أكثر ومعاصٍ أقل، ويشمل ذلك رغبتك نحو أسرتك: زوجتك خصوصاً، ملابسها وحجابها على الأخص، وأولادك البنات منهن خاصة، ملابسهن وحجابهن خصوصاً.

وقد تتأثر بنسب متفاوتة بأوضاع إخوانك المسلمين في كلّ مكان: الشيشان وفلسطين وأفغانستان والبوسنة والجزائر وفي كل مكان، وقد تتحدث عن ذلك بتأثر حقيقي، ودونما رياء في مجالسك الخاصة، وقد لا تنسى أن تدعو لهم في صلاتك ولكلّ المسلمين في كلّ مكان.

قد تكون المواصفات السابقة تنطبق عليك أو على نياتك.

وقد لا تنطبق تماماً لكنها قريبة من فهمك وأدائك.

❋ ❋ ❋

وقد تكون أيها القارئ مختلفاً عن هذا النموذج الملتزم، قد تكون أكثر تهاوناً في أداء الفرائض وأقل انتظاماً في أداء الصلوات، ولكنك عموماً تؤمن بالدين وتحبه، لذلك تحاول أن تلزم العصا من النصف، كما تقنع نفسك، فتتمتع بمباهج الحياة وملذاتها، وإن ارتكبت بعض المعاصي وحتى الكبائر، وتطمع بعد ذلك - في مواسم العبادات خصوصاً - حيث يزيد الأجر أضعافاً، تطمع في مغفرة الله سبحانه وتعالى.

ولعلك لا تشعر بنفسك غريباً في فهمك وتطبيقك لهذا النوع من الحياة، على العكس إن فهمك هو الشائع وهو السائد منذ قرون، ويمارسه أحياناً أشخاص يدل مفهومهم على التزام شديد، بكل حرفيات الهيئة والسنن، لكنهم مع ذلك يمسكون العصا من النصف في بعض الأمور، ولعلك تقول لنفسك وأنت ترى هؤلاء وغيرهم يفعلون ويفعلون، تقول: «حشر مع الناس عيد».

ولعلك بقصد أو من دون قصد تجد تبريراً وسنداً لتصرفاتك هذه في نصوص نبوية - مجتزأة من سياقها العام كالعادة - تعدك بمغفرة مجانية لكبائرك ومعاصيك، إذا كنت موحداً أو قلت كذا ألف مرة، أو.. أو.. إلخ، نصوص كهذه تزرع الرجاء فيك بمغفرة الله وجنته، وليس ذلك - بعد كلّ شيء - على الله بعزيز.

ولعلك أيضاً يحزنك وضع إخوتك المسلمين في كلّ مكان، لكن لا يصل الأمر لدرجة ذرف الدموع وإلقاء الخطب بالنسبة إليك، ولا حتى لدرجة أن تدعو

لهم في الصلاة، إذ إن صلاتك أصلاً، إن أنت أديتها قد لا تعدو أن تكون نقرات سريعة لن تجد فلسطين أو الشيشان وقتاً فيها، لكنك عموماً تتعاطف معهم، عندما تشاهد نشرات الأخبار وتحس بالغيرة تجاه ما يحدث، وربما يصل الأمر بوعيك أن تشعر بأنك أنت أيضاً مستهدف كما هم مستهدفون، وأن الدور قد يأتي عليك ما دمت مسلماً، وقد تقول في نفسك أو أمام أصدقائك: إننا يجب أن نتحد مثلاً، أو يجب أن نفعل كذا.. إلخ.

وقد ينطبق عليك هذا الوصف أو لا ينطبق بنسب متفاوتة.

لكن بالتأكيد فيك شيء من هذا الوصف.

* * *

وسواء كنت أقرب إلى الفهم الأول أو الفهم الثاني، فإنك، ولا بدّ، تستشعر بأن ثمة شيئاً خطأ في واقعنا، وفي حياتنا بشكل عام.

لا بدّ أنك تشعر بأن الأمور ليست على ما يرام، ولا كما يجب، ولا كما تتمنى أن تكون.

وقد تكون في أعماقك تحس بأن ثمة حاجة ملحة إلى فهم جديد للدين، على الأقل في بعض الأمور المعاصرة المستجدة، إن لم يكن في الكثير من الأمور المختلف عليها مذهبياً.. ولعلك أكثر من هذا تكون قد أحسست عبر رحلتنا مع الخطاب القرآني، وتشكيله للعقل المسلم أن التاريخ والسياسة قد أسقطتا بعض العناصر من فهمنا للقرآن، وأننا فعلاً خسرنا بعض الجوانب الإيجابية من تفسيرنا وتأويلنا للقرآن.

ولعلك مقتنع أو أنك قد اقتنعت بأننا نحتاج إلى رؤية جديدة ومتجددة للدين، من أجل النهوض بمجتمعاتنا وأمتنا.. خاصة في مواجهة التحديات العالمية الجديدة المتمثلة بقوى العولمة التي تطمس - ضمن ما تطمس - الهوية القومية والدينية والشخصية المحلية بل الأممية.. ولعلك تقول بأن الإسلام هو السبيل الوحيد لمواجهة ذلك كله.

ولعلك تردد أيضاً عبارات شديدة الرواج حالياً مثل (الإسلام هو الحل).. (والمستقبل لهذا الدين).. وتضعها في إطار المشاكل الحالية، التي تواجه الفرد والمجتمع المسلمين.

وكلّ ذلك جيد جداً.

لكن المشكلة هي أنك خلال ذلك كله لا تزال خارج الموضوع، تراقب وتشاهد التطورات، كما لو كانت مجرد أحداث في مسلسل شائق أو غير شائق. تعلق أحياناً على الأحداث، تستنكر هنا وتصفق هناك، لكن لا دور لك في أحداثه، ويفصل بينك وبين أبطاله شاشة التلفاز الجامدة الباردة. إن الأحداث هنا قد انتهت عملياً، رفعت الأقلام وجفت الصحف، وعرضها عليك لن يغير فيها شيء. إنك مجرد مشاهد.

المشكلة أنك تحس أن الأمر لا يعنيك بشكل مباشر، لا دور لك فيه، لا يمكن لك أن تتصور أنك أنت العبد الحقير لك دور في كلام كبير كهذا: تجديد الدين أو تجدد فهمه.

إنك تعي أن الواقع وإرهاصاته وظواهره سيئ جداً، وأن التغيير عبر الدين صار حتماً ولا فرار منه، لكن لا مكان لك على خارطة هذا التغيير.

ولعلّ المسألة في النهاية، ولنعترف، لا تهمك بشكل كبير شخصياً، لأنك لا تحس بكبير ربط بينها وبين حياتك الشخصية. نعم! إن الواقع المرير يفرض شروطاً صعبة عليك ويحاربك في لقمة رغيفك، وحليب أطفالك، ويتركك وأنت تلهث خلفه من أجل أن تسايره وتماشيه، ومع ذلك فأنت بالضبط لا تستشعر كيف سيؤدي تجديد الدين إلى أن يغير من هذا الواقع الشخصي جداً.

فلنعترف أكثر: حتى هذا الواقع لم يعد بالنسبة إليك شخصياً جداً.

بمعنى أن تغييره ليس هماً من همومك، فلقد تعودت عليه مع كل الصعوبات والمشاق التي تصل لدرجة الذل والمرار.

لم تتعود عليه، بالضبط لقد عودوك عليه: الصبر الطيب، والله يحب

الصابرين، والقسمة والمقدر والمكتوب، و﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٩/ ٥١] والصبر مفتاح الفرج، وغيرها من النصوص والمقتطفات الصحيحة في سياق آخر بالتأكيد، وليس في سياق الذل والهوان والاستسلام.

لقد اعتدت واقعك. لا يخلو الأمر من تذمر هنا واحتجاج هناك، لكنك تعودت، حالَك حالَ مئات الملايين المستغلة في كلّ مكان، وربما يكون استغلالك في عالمنا الإسلامي أكثر من أماكن أخرى، لكنك تعودت وانتهى الأمر.

لقد نمت فيك وبقوة غريزة القطيع، غريزة (حشر مع الناس عيد) وما دامت الناس مستسلمة لهذا الواقع تلهث خلفه لتحسن وضعها، فأنت معهم، حالك حال القطيع الصامت مع أنه يعي تهيئته للذبح.

حتى الواقع المر تعودته، ولم يعد يثيرك أن تفكر في تغييره، كلّ ما تفكر فيه وضع أفضل ضمن الواقع نفسه، لكنك لا تفكر بتغيير الواقع كله، لا بإمكانية ذلك، ولا بإمكانيتك ضمن ذلك، ولا حتى بإمكانية أن يحدث ذلك ضمن جيلك أو في حياتك.

لا فائدة منا، من جيلنا، لقد انتهينا.. فلننظر باتجاه آخر.

❊ ❊ ❊

مع أن أولادك يكونون أحياناً شياطين صغاراً، فإنهم على الأغلب لن يكونوا كذلك في أثناء نومهم.

اذهب إليهم وتأملهم في أثناء ذلك، إذ ربما لا مجال للتأمل في أي شيء إلا وهم نيام.

اذهب إليهم وانظر إليهم. وتأملهم.

سواء كانوا نياماً في أسرة وثيرة دافئة وغرف منفصلة مليئة بالهدايا والألعاب، أم كانوا يتكومون الواحد فوق الآخر على الأرض في حجرة واحدة، قد تكون الحجرة نفسها التي تنام أنت فيها أيضاً.

سواء كانت غرفتهم مكيفة طوال السنة، أم كنت لا تملك شتاءً سوى مدفأة واحدة تبيعها في الصيف لتشتري مروحة.

وسواء كانوا يلتحفون بأغطية تفوح منها رائحة الأحلام الوردية أم كانوا يتغطون بملاحف قديمة بالية لا تكاد تقيهم من البرد.

وسواء كنت تعود إليهم بعد يوم عملك بهدايا ثمينة غالية، أم كنت تعود خالي الوفاض، حتى من حلوى رخيصة.

وسواء كانوا جميلين فعلاً وليس بعينيك فقط، أو كانوا دون ذلك، لكن عيونك تبصرهم أجمل الأطفال.

وسواء كلّ هذا وكلّ ذاك: إنهم أولادك! وأنت تحبهم أكثر من أي شيء، ومع كل المثاليات فإنهم عملياً الشيء الوحيد الذي يستحق بالنسبة إليك، فأنت تضحي بنفسك من أجلهم.

انظر إليهم وتأملهم. عجيب كيف يتحول شياطين النهار إلى ملائكة صغار في أثناء النوم.

قد تنحني بهدوء على جبين واحد منهم لتقبله، قبلة واحدة فقط، إذ إنك تخاف لو استرسلت في عواطفك أكثر أن يقوم الشيطان الصغير بقدرة قادر، ووقتها قد يصعب عليك إرجاع الملاك النائم.

انظر إليهم وتأملهم.. إنهم أجمل أحلامك.. لا شيء عندك مهما كنت غنياً أو فقيراً أغلى منهم، من صحتهم وعافيتهم وضحكتهم.

إنهم رصيدك كله!

لكنك لو فكرت وأنت تتأملهم بما يحاك لهم وما يرصدونه لهم من مستقبل مظلم، فإن الصورة الوردية لملائكتك الصغار ستختفي، وستحل محلها صورة أكثر قتامة، تتطلب منك أن تمعن النظر فيها.

إنك على العموم تتمنى لهم مستقبلاً **أفضل من حاضرك**، تقول ذلك بصورة

عمومية ومن دون تفاصيل. لكنك لو حسبتها (حساب عرب) كما يقولون، لوجدت أن الأمور ليست كما تتمنى، ولن تكون كذلك، فالأمور تتدهور باستمرار وأنت نفسك تدهورت على عهدك الأمور بشكل واضح، بل إن معدل التدهور يتسارع باستمرار، وعندما يكبر ملائكتك الصغار سيواجهون واقعاً صعباً ومريراً بكل المقاييس. حتى حاضرك المرير الذي لا تتمناه مستقبلاً لهم، سيكون بالنسبة إليهم ماضياً جميلاً مريحاً مقارنة بأوضاعهم وقتها.

في عهد أولادك عندما يكبرون، سيزداد نضوب الثروات المعدنية التي كانت تشكل الغطاء النقدي لاقتصاد معظم البلدان الإسلامية، وسيعني ذلك أن معظم الخدمات التي توافرت لك في عهد طفولتك -وربما حتى الآن - ستختفي، أو لن تصير بالمجان كما كانت من قبل.

وستكون مقولة (التعليم كالماء والهواء) التي نشأ عليها جيلنا، والتي كانت تعني مجانية التعليم، مقولة مضحكة، فالتعليم لن يكون مجانياً لأنه منذ الآن لم يعد كذلك.

ولعلّ المقولة لن تكون مضحكة جداً بعد كلّ شيء، فالماء أيضاً لن يكون مجانياً أو شبه مجاني كما هو الآن، ها هم أولاء اليوم يقتسمون دجلة والفرات، ويخططون لاقتسام النيل أيضاً تلك خطوة أولى لما هو آت، بل ويبشروننا أيضاً بأن حروب العصر القادم ستكون حروب المياه كما لو كانت حروب الأراضي قد انتهت!

ولعلّ المقولة ستكون صادقة تماماً وحتى الهواء سيتعرض لضريبة تلوث أو أوزون.. أو.. أو.. وستأتي تلك الشركات العملاقة عابرة القارات لتبيع لأولادنا حتى الهواء الذي يستنشقونه بعدما باعت لهم قبل ذلك الماء والتعليم والدواء والحليب وكل ما سيبدو ضرورياً للحياة بفعل وسائل الإعلام: من البيبسي كولا إلى جهاز التلفاز.

حتى الحق في العيش ستبيعه لهم شركات العولمة!

وسيكون هناك أجهزة وخدمات تقنية متطورة، حتماً كما هو اليوم وأكثر تقدماً، وأشد انتشاراً، لكن الجانب الآخر لها سيكون أنها ستفيض المزيد من الأيدي العاملة، **وسيزداد رتل البطالة طولاً**.. وبما أن معدلات الولادة والنمو السكاني ستكون في ازدياد مستمر، فإن أعداد العاطلين عن العمل المركونين على الحائط ستكون أكثر من أي وقت مضى، وقسم من هؤلاء سيكونون أولادك أو أولاد غيرك حتماً، ملائكة صغار أيضاً يحلم لهم آباؤهم اليوم بمستقبل أفضل من الواقع المرير.

ولأن للعولمة قوانينها الخاصة، فإنه سيكون هناك أغنياء غنى فاحشاً لكن نسبتهم ستكون أقل، وسيكون هناك فقراء، كما في كلّ زمان ومكان لكن نسبتهم ستكون أكثر.

ولأن ثنائية الغنى الفاحش والفقر المدقع لا يمكن إلا أن تصحب معها الجريمة، فإن معدلات الجريمة وهي ظاهرة اجتماعية ستزداد، وفي كلّ جريمة يكون هناك مجرم وضحية، وأي واحد من هؤلاء الملائكة الصغار - أولادك أو أولاد غيرك - قد ينتمي لأي من الفئتين المجرم أو الضحية.

وفي بلاد كبلداننا عندما يختلط الظلم الاجتماعي والفقر المدقع والاستغلال بالنعرات الطائفية والأحقاد الدموية القديمة، فإن المنطقة كلها تصير معرضة للانفجار.

وسيكون ثمن ذلك كله باهظاً جداً!

وسيكون على الأغلب مدفوعاً من سائل أحمر اللون، عندما يسير الدم ولو قليلاً جراء سقوط بسيط على الأرض تهلع أنت وزوجتك وتهرعان إلى المستشفى.

نعم سيكون الثمنُ من ذلك السائلِ الأحمر الذي يسري في عروق أولادك، أغلى ما عندك.

انظر إليهم وتأملهم ستحتضنهم بشدة، ولن تبالي لو أيقظتهم من نومتهم.

ستفعل أ ي شيء حتى لا يحدث ذلك.

أترى؟ الآن فقط صار الأمر شخصياً جداً.

* * *

من أقاصي اليأس يولد منتهى الأمل

عندما تصل لدرجة مرعبة من اليأس يولد في نفسك ذلك الأمل، الذي يبدو للوهلة الأولى خرافياً أسطورياً مثل نبتة الأقاصيص.

من أقاصي اليأس، عندما تحاصرك رؤيتك لمستقبل أولادك وهم يختارون أن يكونوا مجرمين أو ضحايا في مجتمع سيكون ضحية بلا شك، تلك الرؤية التي ستدفع بك إلى أن تحتضنهم، كما لو كنت تحاول أن تحميهم منها...من تلك النقطة البعيدة الموغلة في أقاصي اليأس يتولد عندك الأمل، منتهى الأمل، الأمل بأن هناك خياراً آخر. الأمل بأن هناك طريقاً آخر للغد سيسلكه أولادك. الأمل بأن الحتميات التي يرصدونها لها ليست حتمية بعد كل شيء، وأنهم مع كلّ شيء ليسوا الواحد القهار، وأن الأمور قد تخرج عن سياقاتها المرسومة.

من أقاصي اليأس سيولد عندك الأمل بأن في مقدورك شيئاً.ولأنك يائس وتحتضن صغارك مثل قطة مذعورة في ليلة قصف مجنون، فإن الأمل الذي يتولد من يأسك ليس أمل الشعارات الرنانة ولا الخطب الحماسية ولا الأناشيد.

بل أمل العمل والقدرة على التغيير، أمل الكفاح والتشبث الحقيقي بالحياة.

الأمل الذي يتحد مع الوعي الجاد والبصيرة المنفتحة على شتى الاحتمالات.

الأمل الذي يولد من أقاصي اليأس يكون أملاً متعايشاً مع حقيقة أن الغد الذي نريده لا يأتي فجأة، ومن دون مقدمات، الغد الذي نريده ليس يوماً جديداً نلاقيه، عندما نستيقظ صباحاً، بل هو الغد الذي يبدأ صنعه في يومنا: نصنعه، نحن نخطط له، ونرسمه في يومنا هذا، وقبل أن يبدأ الغد بزمن طويل.

إنه الأمل الذي يعي تماماً بأن الحاضر المرير الباعث على اليأس لم يبدأ فجأة، بل بدأ في أمس بعيد جداً وأن المستقبل الذي يرصدونه لأولادك هو الامتداد الطبيعي للأمس واليوم.

إنه الأمل الذي يدرك بأن دواء المستقبل يجب أن يستخرج من أمراض الحاضر، ومن تشخيص عوامل الأمس التي أدت إلى أمراض الحاضر. إنه الأمل الذي ينمو في بوتقة ينصهر فيها الأمس واليوم والغد في ترابط لا فكاك عنه.

عوامل الأمس، أمراض اليوم، ودواء الغد؛ هي التركيبة التي يتكون منها هذا الحل.

لعلك تقول إنه أمل صغير؟ نعم أمل صغير، مثل أولادك الصغار.

وكما تتمنى أن تراهم وهم يَحْبُون، ويمشون ويكبرون، راقبه وهو يحبو ويكبر.

لكن الأهم ألّا يظل مجرد أمل، بل ينمو ليصير.. مشروع حضارة وفكر..مشروع نهضة.

الْبَابُ الثَّانِي

أمس واليوم وغداً؟

الفصل الأول

الأمس المستمر

في تاريخنا لحظات لم تنته، عبر السنوات والقرون واختلاف العصور ظلّت مستمرة.

لحظات حاسمة شكلت منعطفاً تاريخياً اجتماعياً ونفسياً على مستوى المجتمعات والأفراد.

هذه اللحظات جاءت بمتغيرات نفسية واجتماعية وسياسية، شكلت، عبر استمراريتها، البنية التحتية الأساسية للفرد والمجتمع المسلم، وهي البنية التي ظلّت ثابتة ومكرسة، عبر قرون طويلة، مع أنه قد تغيرت ظروف كثيرة وجاءت متغيرات متعددة.

هذه اللحظات المستمرة ليست أمراً غريباً في تجارب الشعوب الحضارية. إن لحظة الماغناكارتا[1] في التجربة الغربية لا تزال مستمرة مع تراكمات كمية ونوعية مختلفة. ولحظة الصراع بين الكنيسة والعلم، وما نتج عن ذلك من مفاهيم، مثل العلمانية، لا تزال مستمرة مع تطورات متنوعة عبر التفاعل مع الظروف والمستجدات. بل إن لحظة الحروب الصليبية والخوف من الآخر(= المسلم) كذلك، لا تزال مستمرة وعميقة الجذور في العقل الجمعي الغربي،

---

(١) ماغناكارتا: وثيقة تاريخية شهيرة وقعها الملك الإنكليزي جون في ١٥ حزيران (يونيو) ١٢١٥ م، وعد فيها رعاياه بالمساواة أمام القانون، وأعطاهم فيها المزيد من الحقوق والحريات العامة، وقد كانت هذه الوثيقة صاحبة أثر كبير، فيما بعد على الأقل، في مفاهيم المواطنة والحرية والقانون في الغرب.

وتحتاج إلى القليل من الاستفزاز لتظهر جلية واضحة من أعماق اللاوعي إلى السطح الواعي.

كيف يمكن للحظة تاريخية واحدة أو فترة تاريخية معينة - إن شئنا القول - **أن تستمر وتهيمن على مراحل تاريخية بل عصور تاريخية لاحقة؟**

يحدث ذلك ببساطة ودونما تعقيدات عندما **لا تعارضها لحظات أخرى تلغي تأثيراتها وتنفيها عن الوجود.**

بالتأكيد لا يمكن تصور حدث تاريخي معين لم تعارضه وتحاربه عوامل، سواء من داخل بيئته وواقعه أم من خارجها،لكن المهم في المسألة هو هل ستستطيع هذه العوامل أن تلغي من تأثير تلك اللحظة؟ أن تعكسها وتنفي سلبياتها (أو إيجابياتها) بمستجدات جديدة مختلفة عن تلك التي حاربتها وألغتها؟ المهم في المسألة هو **اللحظة التي ستنتصر، فالرابح في النهاية يأخذ كل شيء حتى التاريخ.**

قد تكون اللحظات المنتصرة تمتلك البعض أو الكثير من الإيجابيات التي يمكن ترسيخها عبر التفاعل المستمر مع المتغيرات، فلحظة الماغناكارتا كانت أساساً عميقاً لليبرالية غربية (مفيدة للغرب على الأقل)، كما أن لحظة الصراع بين الكنيسة والعلم أنهت الاستبداد الكنسي بالمجتمع والحكومة، وأنقذت أوربة من ظلمات عصر الانحطاط، وكانت جزءاً أساسياً من عصر التنوير، وذلك كله لم يخل من إيجابيات في سياق التجربة الغربية.

وفي الوقت نفسه، فإن لحظة إبادة الهنود الحمر العميقة في لاوعي التجربة الأمريكية، لا تزال موجودة وتسيطر على نزعة الهيمنة والفوقية الأمريكية، التي تظهر أحياناً بشكل إبادة مشابهة بالمضمون ومتطورة بالأساليب على شعوب أخرى: هيروشيما، فيتنام، فلسطين، والعراق (= حصاراً أولاً ومن ثم غزواً).

هذه اللحظات استمرت لأن "العوامل المضادة" - على فرض وجودها- لم تستطع أن تلغيها وتعكس تأثيراتها، بل زادتها تكرساً وتثبيتاً.

في حين نلاحظ أن لحظة سقوط الرايخ الثالث في ألمانية، ولحظة إعلان الإمبراطور الياباني - الذي كان حتى لحظتها من نسل الشمس - استسلام اليابان لم تستمرا، على ضخامة حجم الانكسار والهزيمة التي لحقت بالبلدين آنذاك.

كان يمكن أن تستمر لحظة الانكسار، لكن عوامل مختلفة ومتنوعة استطاعت أن تدفع بالمستوى الاقتصادي الإنتاجي للبلدين إلى مديات مرتفعة، حققت لحظات انتصار بمعنى آخر، وألغت لحظات الهزيمة والانكسار التي لحقت بالبلدين، لدرجة أن نسبة مهمة من أفراد الجيل الجديد من اليابانيين في إحصاء حديث لا يعرفون بالضبط من ألقى القنبلة الذرية على هيروشيما وناغازاكي، وليس ذلك تميعاً وخروجاً عن الهوية المحلية، بقدر ما هو أمر واقع، فرضته حقيقة أن الفرد الياباني لم يتجمد عند لحظة هزيمته أمام أمريكة، بل لعلّه يشعر في أحيان كثيرة وفي ميادين كثيرة تشكل عصب الحياة اليوم بتفوقه عليها.

إيجابيات تاريخنا لم تستمر!

ومع أنه توجد لحظات مجيدة ومليئة بالإيجابيات في تاريخنا، إلا أننا - ويا للأسف - لم نتجمد عليها عندما تجمدنا. لم نتجمد على بدر، ولا اليرموك، ولا القادسية، ولا حطين .**لم نتجمد على الفتح المبين الذي هو أكبر بكثير من مجرد نصر عسكري، لم نتجمد على «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً» ولا على عمر يحاسب عماله بشدة حتى آخر درهم، ولا على أبي بكر يخطب في الناس «إني وليتكم ولست بخيركم» ولا على عمر يطلب منهم** «قوموني». بل وقفنا عند لحظات أخرى مختلفة تماماً، تجمدنا عندها، ووقفت ساعاتنا عندها. أزماننا كلها وقفت عند لحظة أخرى زادها تكرساً وتثبيتاً تفاعلها مع الظروف المختلفة التي استثمرت حتى هذه اللحظة كأبشع ما يكون الاستثمار.

من موقعها البعيد في أعماق التاريخ، تمارس هذه اللحظات تحكماً من بعيد بالفرد المسلم والمجتمع المسلم. لقد ركبت هذه اللحظات في جينات وعيه

الموروثة وصارت **طبعاً شعبياً اجتماعياً لصيقاً بالفرد والمجتمع**، صارت جزءاً من مفاهيم حضارة وثقافة، استمرت قروناً دون أن تعكسها مفاهيم حضارية وثقافية مخالفة. دون أن تلغيها لحظات معاكسة تأتي بمستجدات وظروف وعوامل تاريخية مختلفة.

وكلما مرّ الوقت تكرست تلك اللحظات، إلى أن صارت مقدسة فعلاً لا يجوز مناقشتها أو مراجعتها ولو بشكل علمي بحت..ولكن من أين لنا القبول بالشكل العلمي البحت، وقد ألغت هذه اللحظات - ضمن ما ألغت - جذور التفكير العلمي وإرهاصاته؟

كيف استمرت هذه اللحظات كلّ هذه القرون؟ كيف صارت مقدسة؟ كيف استقرت بعمق في الوعي واللاوعي الفردي والاجتماعي عبر اختلاف العصور؟ كيف تتحكم إلى الآن في الكثير من مفردات وآليات التفكير والسلوك والتصرف، التي تشكل طباعاً حضارية مميزة للمسلمين على اختلاف بلدانهم؟

تقاطع السياسة مع العقيدة

لقد استطاعت هذه اللحظات التجذر عبر ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: سياسي ناتج بشكل مباشر عن الطبيعة السياسية لهذه اللحظات، التي كانت على الأقل في شكل من أشكال تجلياتها صراعاً مباشراً على السلطة. وهو صراع طبيعي ولا يخلو منه مجتمع ولا تجربة تاريخية.

والاتجاه الثاني: فقهي ديني ناتج بشكل ما عن الاتجاه الأول، ففي ذلك الوقت، وبسبب الطبيعة الدينية للدولة الناشئة، لم يكن سهلاً تحديد الفواصل بين ما هو ديني وما هو سياسي، هذا إذا كانت هذه الفواصل موجودة أصلاً في دين يكون منهاجاً للحياة بكل تفصيلاتها وعمومياتها، ولأن بعض الاتجاهات حاولت توظيف بعض النصوص الدينية (القرآنية والنبوية) لمصلحة موقفها السياسي، فقد اكتسب الصراع ومنذ البداية طابعاً دينياً، أو على الأقل طابع **التأويل** المعين لبعض النصوص الدينية.

وبالنتيجة النهائية كان على أهل الفقه والعلماء بصورة عامة أن يتعاملوا مع هذه التأويلات، سلباً أو إيجاباً. كما كان عليهم التعامل مع أمر واقع فرضته السياسة مباشرة وكان عليهم على الأقل الموازنة بين هذا الواقع وبين قدسية النصوص.

وسيكون من الظلم القول بأن كل فقهاء تلك الفترة سايروا السلطات السياسية، بل على العكس كان هناك الكثيرون ممن كانوا ضدّ تلك السلطات.

لكن مكانة هؤلاء وإضافاتهم للفكر الإسلامي لم تكن بسبب موقفهم من السلطات، بل كانت عبر إفتائهم في أمور متعددة ومختلفة، وكان هناك تيار لا يستهان به من الفقهاء والوعاظ عمل على "مساندة" السلطات السياسية التي استطاعت فعلاً المزاوجة بين الأمر الواقع الذي فرضته فرضاً، وبين التأويل المعين للنصوص الدينية التي استطاعت تمريره عبر جهاز فقهاء ورواة ووعاظ. وينبغي هنا أن نذكر أن هذا الموقف لم يكن لغرض التملق والحصول على المناصب كما قد يفسر البعض اليوم.. لكن هذا الموقف كان غالباً من أجل درء المفسدة.. ومن أجل الحصول على مصالح لعامة الناس عبر الحفاظ على موقع قريب من السلطة. أي إن **التصالح مع الأمر الواقع لم يكن لغرض تكريسه بل لغرض منع تدهوره..أو على الاقل هكذا كان الأمر بالنسبة إلى أهم الفقهاء في تلك الفترة.**

الاتجاه الثالث: كان المحصلة النهائية للاتجاهين السابقين. فالفرد المسلم الذي حكمه ملوك وحكام وصلوا إلى سدة الحكم عبر الاتجاه الأول، وشرح له دينه ووعظه، وأفتى له فقهاء وصلوا إلى مكانتهم عبر الاتجاه الثاني، كان لا بدّ أن يتشكل فكره ووعيه، توعية عبر التقاء هذين الاتجاهين. وشيئاً فشيئاً، تعوّد هذا الفرد، ومن ثم المجتمع كله، على نمط من الحياة يتعايش مع تقاطعات السياسة والدين وتوازياتهما. تعوّد على نمط من الخضوع والخنوع للسيف ولصاحب الشوكة على أنه أمر واقع، وتصبّر بما وعظه الفقهاء وأفتوا له ونصحوه بالصبر والطاعة ما دامت شعائر الدين قائمة.

وكانت هذه هي اللبنة الأساسية التي نتجت من لحظة المنعطف التاريخي التي تراكمت فوقها وعبر العصور تراكمات عديدة وإضافات وتفاعلات مختلفة ومتنوعة، من دون أن تهدم تلك اللبنة، بل ظلت هي، الحجر الأساس الذي ارتكزت عليه البنية التحتية نفسياً واجتماعياً لشعوب كاملة. صرخ عبر هذه العصور دعاة ومثقفون وخطباء حاولوا فرض ظروف جديدة معاكسة، واستثارة دوافع أخرى عند الجماهير، لكن - ويا للأسف - كان رجع الصدى في الغالب هو الجواب الوحيد.

إن هذا الفرد الذي لا تزال تسيطر عليه تلك اللحظة النائية، لا يشترط أبداً أن يكون متديناً أو ملتزماً بشعائر الدين، بل قد يكون عاصياً وتاركاً لأوامره تعالى. وقد يكون متعلماً حائزاً على أرقى الشهادات، من السوربون وأكسفورد. أو يكون أمياً لا يفك الخط، وقد يكون غنياً مترفاً أو عاطلاً عن العمل بجيب فارغ وآمال محبطة.

وسيكون على الأكثر غير واعٍ بالمسألة .**لكن تلك اللحظة لا تزال تسبح في عروقه، في دمائه، في أفكاره وجيناته. لا تزال تسيطر عليه. لا تزال تكوّن مجموعة الأعراض التي تشكل مجمل أمراضه الحضارية.**

أمراضه التي قد يبدأ علاجها، كما كلّ الأمراض، بالتشخيص.

❋ ❋ ❋

لحظة الفتح الغائبة

بدأت تلك اللحظة بلحظة أخرى مجيدة، وكان يمكن لو استمرت أن تختلف الأمور تماماً. ففي الفتح المكي العظيم كان لا بدّ لسماحة الدين أن تتغلب على سطوة الدولة، كان ذلك الأمر نابعاً وبشكل مباشر من شخصية النبي الرسول ﷺ، الشخصية التي رفضت أن تحول الفتح إلى مناسبة لتصفية الحسابات وإسالة الدماء، وما كان أسهل ذلك، أن يبطش بالخصوم الألداء

الذين عادوا الرسول والدعوة والدولة ثم يئسوا وحوصروا تماماً فأسقط في أيديهم. وبدلاً من أن تشهر السيوف وتراق الدماء ويمثل بالجثث، كما كان سيحدث مع أي قائد آخر في أي زمان ومكان - وحتى في عهد الليبرالية الغربية التي تتشدق بشعارات حقوق الإنسان وتطبق سواها عند الحاجة - بدلاً من ذلك كله كانت هناك جملة عظيمة ودرس أعظم: «ما تظنون أني فاعل بكم؟»، «أخ كريم وابن أخ كريم». «اذهبوا فأنتم الطلقاء»[١].

بقيت الجملة العظيمة في بطون الكتب والصفحات وحتى في الصدور والنفوس. كان يمكن أن تصبح درساً للتسامح: لكسب الأعداء.. لبناء المجتمع على أسس أقوى من الدم..

لكن ذلك لم يحدث..

احتفظ مسلمو الفتح لفترة من الزمن بمرتبة معينة ومحددة هي "مرتبة الطلقاء"، وهي المرتبة التي اختلطت عملياً بمرتبة المؤلفة قلوبهم. فقد ثبت أن بعض وجوه الطلقاء كانوا يحصلون على سهم المؤلفة قلوبهم من أسهم الزكاة لتأليف قلوبهم، وتشجيعهم على الانضمام للمجتمع الإسلامي.

ومن البداهة القول إن هذه المرتبة تأتي في **ذيل السلم التراتبي الإسلامي**، الذي كان له بعض الوجود فعلاً، مع عدم وجود الانفصال الواضح لكل مرتبة عن الأخرى، كان هناك - كمراتب مثلاً - مرتبة أهل البيت (من زوجات النبي وبعض أقربائه) والمهاجرين الأوائل والأنصار، وكانت هناك مرتبة البدريين وأصحاب البيعة، وبعد كلّ هؤلاء (وغيرهم مثل مرتبة المحالفة والوفود) كانت تأتي مرتبة الطلقاء.

إن كون هؤلاء الطلقاء من الصحابة "بالتعريف السائد حالياً لكلمة صحابة " (أي بمعنى كلّ من شاهد الرسول ﷺ) لم يكن له أي مغزى أو ميزة، في تلك الفترة على الأقل؛ ففي مجتمع كلّ أفراده ينطبق عليهم هذا الوصف، أي ميزة ستكون للطلقاء على بقية أفراد المجتمع؟.

(١) سنن البيهقي الكبرى ١٨٠٥٥.

إن هذا التعريف المعتمد حالياً يمنح إضافة موجبة للمجتمع كله، فتظل مرتبة الطلقاء في ذيل السلم في الأحوال كافة.

الطلقاء بصفتهم موظفين في الدولة الاسلامية؟

ومع أنه ينبغي عدم التسليم ببعض الأخبار الواردة بخصوص منح بعض هؤلاء الطلقاء بعض الوظائف الإدارية من قبله عليه الصلاة والسلام قبل إجراء تحقيق حديثي - إسنادي حولها، إلا أن هذه الأخبار، لو صحت، فيجب أن تؤخذ ضمن ما يلي:

أولاً - توافر الرقابة الصارمة على هذه الشخصيات. لقد كان المجتمع الإسلامي يترصد الأخطاء لهؤلاء.. ولغيرهم أيضاً.. لذلك كانوا يتحركون وظيفياً ضمن هذه الرقابة، وما كان يمكن أن تصدر منهم مخالفات مهمة، من دون أن يردعوا فوراً وبلا تهاون.

ثانياً - معظم القبائل العربية التي دخلت الإسلام كانت ولا تزال حديثة عهد به، ويعني ذلك أن احترامها لقريش كان لا يزال يحتل مكانة مهمة في سلوكها وانضباطها. لذلك كانت إناطة هذه المهام الإدارية لطلقاء الملأ القرشي أولاً حفظاً لماء وجه شخوصه، وثانياً اكتساباً لاحترام العرب وطاعتهم.

ثالثاً - حاجة الدولة الناشئة والمتوسعة بسرعة شديدة إلى المزيد من الأجهزة الإدارية التي تنظم أمورها. وبسبب كون معظم الطلقاء من وجوه الملأ القرشي صاحب الإيلاف والقوافل التجارية إلى الحواضر المدنية المهمة، فقد كانوا أقدر ولو نسبياً على تبوء الوظائف الإدارية الجديدة.

ضمن هذه الأطر يمكن فهم مرتبة الطلقاء المحددة بقيود وضوابط. وفي كلّ الأحوال فقد انسجم الطلقاء مع المجتمع الإسلامي، لم يكونوا يتوقعون حقيقةَ ما حصل معهم، فبدلاً من الذبح إذا بهم يأخذون الأموال والعطايا، بل يمسك بعضهم الوظائف. كان ذلك أفضل من المتوقع بكلّ تأكيد، خاصةً لو أخذنا بنظر

الاعتبار الاختناق الاقتصادي الذي أصاب المجتمع المكي في السنتين الأخيرتين قبل الفتح جراء الحصار الذي ضربه المسلمون حولهم.

ومع توسع الدولة بفضل الفتوحات، خاصة في عهد عمر بن الخطاب، جاءت الغنائم بأموال هائلة، ما كان أحد من العرب يتوقعها، وكان للطلقاء نصيبهم منها حتماً كما لكل فرد في المجتمع الجديد. كانت هناك أرباح كبيرة في الانخراط بالمجتمع الإسلامي الجديد، بل في تبوء المناصب فيه. لقد أسلموا يوم الفتح خاضعين، لكنهم اليوم مستفيدون من الفتوحات والغنائم والأموال، ولا يعني هذا قطعاً أنهم لم يكونوا مؤمنين حقاً. في الحقيقة، هذا أمر لا يعلمه إلا الذي يعلم ما في الصدور، ولا جدوى حقيقية من الخوض في هذا الأمر.

واستمرت هذه الفترة طوال خلافة عمر التي دامت قرابة تسع سنوات، وكانت صرامة عمر ورقابته الشديدة عليهم بالذات تمنعهم، كما تمنع أي أحد آخر، من القيام بأي مخالفة.

الباب المكسور: اغتيال عمر

لكن عمر اغتيل.

وفي لحظة تاريخية بالغة الصعوبة، وبناءً على توصيات مجلس الشورى الذي عقده عمر قبيل وفاته، كان على المسلمين أن يختاروا اثنين من الستة الذين رشحهم عمر، وكان الناس، عموم الناس، قد أصابهم بعض الإرهاق من صرامة عمر، ومن نزاهته الشديدة التي فرضت على الناس التقشف في عهد الغنائم الوفيرة، وفرضت عليهم الزهد في عصر الأموال الكثيرة، بل فرضت عليهم - على بعضهم على الأقل - البقاء في المدينة في عهد الأمصار الساحرة والأجواء الجيدة مقارنة بالمدينة.

ولأسباب مختلفة صعد إلى سدة الترشيح النهائي اثنان: الأول علي الذي كان قد بلغ نحو الثالثة والأربعين من العمر، وله ما له من القرابة والسبق.

وكان الثاني عثمان الذي كان أسن وأكبر من علي بلا شك، وكانت له مكانته الطيبة بين المهاجرين وبين قريش. كان دمث الأخلاق، شديد الحياء، حسن السمعة، وصاحب أياد على المسلمين في أوقات عصيبة.

ولأسباب كثيرة كان علي أقرب لعمر ولفهمه (حتى لو ادعى البعض غير ذلك) فقدكان علي زاهداً متقشفاً هو الآخر، وكان الناس في تلك اللحظة يريدون قليلاً من التمتع بجني السنوات الصعبة.. فكان أن وقع الاختيار على عثمان.

وبالتأكيد كان عثمان - ولا يزال - يستحق كل ثناء وتقدير واحترام، لكن الأخلاق الطيبة مثل الحياء والسخاء والكرم قد تكون صفات جيدة لمؤمن مثالي يستحق دخول الجنة، أما الخليفة فيحتاج إلى صفات من نمط مختلف: صفات "قيادية" حتماً.

وكانت هناك مشكلتان في عهد عثمان، **الأولى**: أن مجلس الشورى الذي أوصى به عمر لم يتحول إلى مؤسسة الشورى، لقد أدى مهمة واحدة وانتهى الأمر، وكان الأفضل والأفقه أن يظل هؤلاء الخمسة - بقية الستة - يمارسون دوراً استشارياً لمساعدة عثمان في تولية الأمور، خاصة مع كبر حجم الدولة وكبر سن عثمان.

الثانية: أن القرابة الأموية تمكنت من استغلال صفات عثمان الإيجابية لمصلحتها، مثل السخاء والكرم، وهذا ما توضح تماماً من سياق الأحداث.

وكان من هذه القرابة من كان سيئاً جداً وبكل المقاييس، مثل عبد الله بن سعد بن أبي سرح الذي كان أخاً لعثمان بالرضاعة.(١)

(١) عبد الله بن سعد بن أبي سرح، واحد من الطرداء الأربعة الذين حرمهم الرسول ﷺ الأمان عند الفتح. وكان قد أسلم وكتب الوحي، ثم ارتد وفرّ إلى مكة. وهو الذي قال فيه الرسول ﷺ لصحابته: «أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين رآني كففت يدي عن مبايعته فيقتله». الإصابة في تمييز الصحابة ٤٧١٤.

وفي السنوات الست الأولى التي توصف عادة بالهدوء، كانت بذور الأزمة تنمو، يساعد على نموها نشوء أجيال جديدة لعلها لم تصحب الرسول ﷺ بمعنى الوعي، لكنها مع ذلك كانت واعية لدورها الإسلامي، حافظة لدينها، متمسكة بالقرآن، وقد وجدت هذه الأجيال نفسها بلا دور في دولة واسعة يزداد توسعها مع استمرار الفتوحات. وزاد من نمو الأزمة أكثر أن جيلاً مهماً من الصحابة، وجد نفسه مركوناً على الرف مقابل استغلال بعض القرابة الأموية لصفات عثمان الإيجابية، مما حدا به - بالتأكيد - إلى أخذ دور المعارضة ولو الرمزية والكلامية، بدل أن تتكون هيئة للشورى كما أوصى عمر.

ثم انفجرت الأزمة، الفتنة التي كانت حرباً أهلية حقيقية عصفت بالمجتمع الإسلامي بشدة، وصدمته بنهايتها المفجعة صدمة أطاحت بوعيه، وتركته مشدوهاً يفرك عينيه وهو لا يكاد يصدق حقيقة ما يرى: الشيخ الشهيد مقتولاً بشكل شنيع، ودماؤه متفرقة بين مجموعة فتية من شباب المسلمين كانت مطالبها الأولى عادلة نسبياً، وكانت مظالم البطانة الأموية لها حقيقية أيضاً.

كان مفترق الطرق محيراً، لم يكن أحد يرضى أن يقتل الخليفة، وفي الوقت نفسه كان الشرط معه عند البيعة أن يستن بسيرة **أبي بكر وعمر، وهو شرط لم تتركه قرابته الأموية يمارسه على النحو الذي يليق بمكانة عثمان** رضي الله عنه.

كانت العيون لا تصدق ما ترى، وكان أكثر الأمور إيلاماً أن كل ما يدور كان حقيقة، وفي لحظة الأزمة العاتية تلك تعقدت الأمور أكثر فأكثر، وعصفت حرب أهلية حقيقية بعموم المجتمع الإسلامي من المدينة إلى البصرة، بينما تأهبت أمصار أخرى للمشاركة في الحرب.

ثم جاءت لحظة فاصلة هي **لحظتنا التاريخية** التي امتلكت فيما بعد ظروف السيطرة والهيمنة وشروطها الصعبة.

ففي وسَط تلك الظروف والتعقيدات البالغة صعد إلى المواجهة الحاسمة اثنان: الأول هو علي بن أبي طالب، والثاني هو واحد من الطلقاء وأبناء

الطلقاء، بل هو ابن أبي سفيان الخصم السابق اللدود لدعوة الرسول ﷺ وقائد الأحزاب يوم الخندق، وابن هند بنت عتبة.

وكانت المواجهة في شكل من أشكالها رمزية إلى حدّ بعيد...

ومع أن المواجهة العسكرية في صفين لم تكن حاسمة بسبب تعقيدات الوضع، إلا أن مجرد بقاء معاوية خصماً عقب المواجهة، كان انتصاراً نسبياً له وإثباتاً لوجوده، ولكل ما يمثله من مفاهيم وقيم، لقد كانت طبقة الطلقاء تجد لنفسها مكانة جديدة عبره.

واغتيل علي غدراً، وزاد الوضع تعقيداً وتفككاً وسالت الدماء أنهاراً. وفي لحظة معينة، صالحَ الحسن[١] معاوية بشروط.

وبدأت عندها لحظة معاوية[٢]، لحظة استمرت عشرين عاماً.

لكن استمرارها الحقيقي أبعد وأعمق من ذلك بكثير.

* * *

ثوابت مهمة قبل الدخول إلى حقل الألغام..

بعض الأمور قد تحتاج إلى توضيح قبل الخوض في الأمر الذي تحول مع الوقت إلى حقل ألغام تزداد سخونة بزيادة التخندق والمد الطائفي.

الأول: أن الحساسية من الخوض في هذا الموضوع لا معنى لها، وهي

---

(١) ينبغي هنا أن نذكّر أن لا توريث في الإسلام، وأن البيعة للحسن لا علاقة لها بكونه ابناً لعلي أو سبطاً للرسول عليه الصلاة والسلام، بل يتعلق الأمر بإمكاناته وقدراته في سياق الفترة التي عاش فيها.. فإذا كنا نرفض توريث معاوية ليزيد، فإننا في الوقت نفسه نرفض المبدأ ككل.

(٢) نشدد هنا وبوضوح تام على أن الحديث عن لحظة معاوية لا يتحدث عنه - عن شخصه- على الإطلاق، بل عن فترة حكمه المهمة جداً، فحسب.. ونشدد أيضاً على احترام الرموز التاريخية كافة بلا تصنيم وتقديس وعصمة، وبلا هدم وتعريض في الوقت نفسه.

ناتجة بشكل ما عن تاريخ طويل من السب والتعريض واللعن المتبادل عبر العصور من النزاع المستمر الذي صار بالتدريج جزءاً من الدين نفسه. هل يمكن أن نتناسى المسبة والانتقاص ولو قليلاً ونبحث الموضوع بشكل علمي؟

الثانية: مع أن هناك إقراراً عاماً ببعض مساوئ الفترة الأموية ومحاولة إخفائها أو التجاوز عنها في الوقت نفسه من أجل أن التيار الآخر المناوئ (=الشيعي) سيستفيد من هذه الحقائق، أو سيروج لها؛ هذا هو أبعد ما يكون عن مبادئ الخطاب القرآني، الذي يطالبنا دوماً بالبحث عن الحقيقة، بغض النظر عن كونها جارحة. والبحث عن مصدر الخطأ حتى لو كان من أنفسنا.. ثم إن هذا الإخفاء يظل بعيداً جداً عن الروح العلمية التي يفترض أن نتحلى بها. والابتعاد عن الروح العلمية سيجعلنا أقل فهماً لظروف الصراع ونشأة الفرق، وأكثر تحزباً لفريق معين، حتى دونما وعي ونية مسبقة.

إن هاجس الجدل مع الآخر، هو الذي يجرنا دوماً إلى ثنائية الإقرار والإخفاء، أو آلية التأويل والتجاوز أو جعل الفترة بأكملها قدساً مقدساً لا تجوز مراجعتها أو البحث فيها.

ثالثاً: علينا أن نوضح أيضاً وعلى نحو لا يقبل اللبس، أن التغاضي عن انتقاد الأخطاء في تلك الفترة المهمة (مع الاعتراف بها) هو الذي يترك ثغرات يمكن أن تستغل من قبل "الطرف الآخر".. في حين أن مناقشتها بشكل علمي، واعتبارها "أخطاء وإخفاقات " هي جزء حتمي من الطبيعة البشرية، دون انزلاق إلى تكفير أو تبييض مطلق، يسد هذه الثغرات ويسد باب استغلالها.

رابعاً: والحقيقة أن التشخيص الذي يعتبر أن "جذور الأزمة" قد بدأت في الفترة اللاحقة لاستشهاد عمر، وبالذات في الفترة الأموية الأولى لا يمكن أن يجير لمصلحة "الطرف الآخر" بأي شكل من الأشكال، لسبب بسيط وهو أن الطرف الآخر يعتبر أن الأمر بدأ بعد وفاة الرسول الكريم ﷺ مباشرة، أي إن الأزمة بدأت في لحظة السقيفة حسب عقيدة هذا الطرف الآخر.. وهذا التشخيص ليس وجهة نظر بل هو عقيدة راسخة عند هذا الطرف، أي إنه غير

قابل للتفاوض، وانتقاد الفترة الأموية، بهذا النحو، لا يمكن أن يصب لمصلحة الطرف الآخر، بالذات ما دامت فترة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما تمجدان وتعدان فترة نموذجية جديرة بالاقتداء.

علينا أن نتذكر هنا أن هذه الفترة تركت آثاراً حاسمة في الفكر الاسلامي ليس بشقه الشيعي فقط، بل إنها امتدت بالتأكيد لتكون جزءاً من آليات ونظم التفكير السني، وعندما تكون هذه اللحظة هي لحظة انتصار الطلقاء ووثوبهم نحو السلطة، مع قيمهم ومفاهيمهم وفهمهم الخاص للإسلام، وعندما نستوعب أن هذه اللحظة وهذه التأثيرات تركت آثارها لا في الشيعة فحسب، ولكن على السنة أيضاً، فإن الأمر يستحق أن نتفحصه بهدوء وعمق وعلمية؟

فلننس الشيعة! فلنفترض أنهم في مرحلة من مراحل الصراع انقرضوا واختفوا تماماً؛ ألن يكون وقتها موقفنا من مخالفات الفترة الأموية مختلفاً.. أكثر حياداً ونزاهة، دونما خوف أن يستغل موقفنا لمصلحة هذه الفرقة أو تلك؟

* * *

الجبر الجاهلي، بثوب جديد

يروج الكثير من الباحثين المعاصرين (الجابري، عمارة - على سبيل المثال لا الحصر) مقولة مفادها أن أوّل من ظهر بالجبر معاوية، ويعزون ذلك إلى القاضي المعتزلي عبد الجبار.

في الحقيقة إن هذا القول يحتاج إلى توثيق وتوضيح؛ فليس من السهل على معاوية أن يظهر القول بالجبر، لكن الأمر لا يشترط أحياناً إظهار القول به خاصة بالنسبة إلى مفهوم جاهلي، كان شديد الرسوخ والعراقة دون أن يحتاج إلى تنظير وفلسفة، إن الجبر في نهاية المطاف هو فعل ممارسة لا مجرد قول أو إعلان.

ويختلف الجبر الجاهلي عن الجبر الذي انتشر فيما بعد بنقطة أساسية هي أن الجبر الجاهلي لم يكن جزءاً من عقيدة دينية بشكل مباشر، لقد كان استسلاماً

لظروف البيئة، ولنمط الحياة العربية، وللكيان القبلي العشائري الذي يجبر الفرد على الانضمام لهذا الكيان والذوبان التام فيه، أما الجبر الذي ساد فيما بعد فقد كان مرتبطاً بعقيدة دينية ومبرراً بنصوص دينية معينة أو على الأقل بتأويل لها.

وقبل القفز إلى استنتاجات متسرعة دونما توثيق معتمد، فلنتأمل في الفترة الأموية الأولى، فلنبحث فيها معتمدين على وثائق صحيحة بقدر ما يمكن.

***

فلنتأمل نصاً وثائقياً مهماً ونادراً شديد الندرة، وفي الوقت نفسه يمتلك هذا النص أعلى درجات الأصالة التاريخية بحكم وروده في صحيح البخاري.

«عن ابن عمر قال: دخلت على حفصة ونسواتها تنطف، قلت: قد كان من أمر الناس ما ترين فلم يُجعل لي من الأمر شيء. فقالت: الحق فإنهم ينتظرونك، وأخشى أن يكون في احتباسك عنهم فرقة -فلم تدعه حتى ذهب، فلما تفرق الناس خطب معاوية فقال: من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه، فنحن أحق به منه ومن أبيه. قال حبيب بن مسلمة لابن عمر: فهلّا أجبته؟ قال عبد الله: فحللت حبوتي وهممت أن أقول: أحق بهذا الأمر منك من قاتلك وأباك على الإسلام. فخشيت أن أقول كلمة تفرق بين الجمع وتسفك الدم، ويحمل عني غير ذلك، فذكرت ما أعدّ الله في الجنان. قال حبيب: حفظت وعصمت»[(١)].

النص يكاد يكون مذهلاً من عدة جوانب، لا لأنه في صحيح البخاري فحسب، بل لأنه ينقل انفعالات نفسية صادقة عن شخص مثل عبد الله بن عمر، وهو صحابي لا يمكن أبداً أن يحسب على تيار ما من التيارين المتصارعين آنذاك.بل إن موقفه كان مثل موقف سعد بن أبي وقاص وغيره؛ أقرب إلى (الاحتباس عن الفتنة) أي الحياد بطريقة ما. وهو الحياد الذي فسر بطريقة خاطئة لمصلحة معاوية ضدّ علي، فقد كان يذكر دائماً وحتى اليوم أن فلاناً وفلاناً من

(١) البخاري ٣٨٨٢، ٤/١٥٠٨، باب المغازي، غزوة الخندق.

أفاضل الصحابة (بالذات ابن عمر وسعد وأسامة بن زيد) لم يؤيدوا علياً، بغض النظر عن عدم تأييدهم لمعاوية هو الآخر، لكن هذه المسألة كانت توحي دائماً بوجود (خطأ ما) في موقف علي حدا بهم إلى أخذ هذا الحياد. وهو إيحاء غير دقيق ويجانب الصواب، إذ إن الرغبة في حقن الدماء ربما كانت دافعاً أقوى عند هؤلاء الصحابة.

على العموم هذا النص يعطينا انطباعات أخرى عن رجل لا شك بنزاهته، وقلما تكلم وقلما عبر عن مشاعره في هذا الأمر. فقد عرف عن ابن عمر حرفيته الشديدة في نقل الأحاديث، وعرف عنه تشدده الفقهي بشكل عام، وتمسكه بتفاصيل صغيرة قد لا يعرفها حتى هو شخصياً، من ذلك تلك القصة المعروفة عن وقوفه في مكان معين ونزوله من الفرس ثم صعوده ثانية لمجرد أنه رأى الرسول عليه الصلاة والسلام يفعل ذلك.

المهم أننا نرى بأن الرجل قد كاد يتكلم ثم لم يفعل، لكنه تكلم فيما بعد على أي حال، ونقل لنا القصة.

وهذه القصة - ولا بدّ - منزوعة من سياق أحداث تاريخية معينة، لكننا للأسف لا نعرفها تحديداً، هل حصلت القصة بعد التحكيم في صفين وفي أثناء فترة المفاوضات بين علي ومعاوية، كما يوحي بذلك ابن حجر في (فتح الباري)؟ أم أنها حصلت بعد ذلك بفترة طويلة، عندما أراد معاوية أخذ البيعة لابنه يزيد، كما يشير غيره؟

في الحقيقة إن الفرضية الأولى لا تبدو منطقية، هل كان من الممكن لمعاوية أن يتحدث بهذا الأسلوب وهو اللين الهين، صاحب الشعرة المشهورة، والأمر لم يستتب له بعد؟ يبدو ذلك بعيداً، والأقرب إلى المنطق أن تكون الحادثة كلها قد وقعت فيما بعد عندما أراد البيعة ليزيد.

في النص عموماً مشاكل أخرى؛ فما معنى أن يقال: «فلما تفرق الناس خطب معاوية» لماذا خطب معاوية بعد أن تفرق الناس؟ وهل كانوا مجتمعين على أحد قبله؟ أم أنهم تفرقوا عندما رأوه؟ عندما صعد إلى المنبر مثلاً؟

وما معنى أن تقول حفصة لأخيها: "إنهم ينتظرونك"؟ هل كانوا يتشاورون في مسألة محددة، وكان ابن عمر يرفض الذهاب فقالت له ذلك؟

فلنلاحظ هنا أن النص يشير إلى أن "الاحتباس فرقة". أي إن المسألة تبدو كما لو كانت قد حددت، وعدم ذهاب ابن عمر سيفسر بشكل مخالف. فلنتذكر هنا أن اسم ابن عمر ليكون خليفة مرشحاً قد طرح فعلاً في مفاوضات التحكيم من قبل ابن عباس ومن دون علم ابن عمر ورضاه، ولنتذكر كذلك أن معاوية كان يريد البيعة ليزيد من أربعة تحديداً؛ واحد منهم ابن عمر.

كلّ هذه المشاكل في النص لا تهم. لقد وصل إلينا بأعجوبة، وانفرد به البخاري وحده، وسواء كنا في عهد المفاوضات وقبيل اغتيال علي أم كنا في عهد أخذ البيعة ليزيد فنحن في لحظة معاوية؛ فلنتأمل فيها.

إن معاوية وهو يطرح ولده (أو نفسه) للخلافة يتحدث عن حق «**من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه - أي رأسه - فنحن أحق به منه ومن أبيه**».

أحق به منه ومن أبيه؟ لعله يعرض بأحد كما يشير لذلك ابن حجر؟ بأولاد عمر وأولاد علي؟ ولذلك قال حبيب لابن عمر عندما كان يروي له الرواية: فهلا أجبته؟ وكاد عبد الله أن يجيب إلا قليلاً، «فحللت حبوتي وهممت أن أقول: **أحق بهذا الأمر منك من قاتلك وأباك على الإسلام**».. وابن عمر أيضاً هنا يتحدث عن حق، ولكنه حق واضح بخلاف حق معاوية الغامض غير واضح الهوية والمعالم.

الحق الذي يتحدث عنه ابن عمر ولم ينسبه لنفسه، **هو حق السبق إلى الإسلام والجهاد فيه، بل هو حق الإسلام نفسه بمواجهة الكفر.**

أما حق معاوية الذي يعده أعلى من حق الموجودين من الصحابة وأولادهم فلا نزال لا نعرف عنه شيئاً. هل كان يتحدث مثلاً عن الحق **بالنسب الأموي**؟

يبدو ذلك بعيداً، فإذا كانت المسألة مسألة نسب، فإن الأمر كله وصل عن

طريق بني هاشم، خصوم بني أمية التقليديين، ومن المستبعد جداً أن يتحول من بني هاشم إلى أولاد عمهم الأمويين، لاسيما أن بني هاشم لهم مكانتهم وسبقهم وجهادهم في الإسلام. ما كان معاوية ليتورط في الادعاء بحق النسب الأموي العريق، وهو يعرف أنه سيكون ضده، فالنسب الهاشمي سيكون أولى بالأمر بداهة، وهو بالتأكيد لا يريد فتح هذا الباب الذي ستأتي منه مشاكل كثيرة.

ثم إن بني أمية مع كونهم من البطون القرشية المهمة والثرية، والأعضاء الدائمين في الملأ المكي المستكبر، لم تكن لهم الزعامة والريادة في مكة، بل كان حالهم حال البطون المهمة الأخرى التي تسيّر شؤون التجارة والقوافل عبر الاجتماع في دار الندوة، بل إن أبا سفيان بالذات لم يصل إلى سدة زعامة قريش إلا بعد أن قُتل كل رجالات قريش المهمين في غزوتي بدر وأُحد، ولعلّ موضوع رئاسة أبي سفيان للأحزاب وتزعمه لهم في غزوة الخندق لم تكن لا في بال معاوية حين صرح بحقه ولا في بال ابن عمر حين أراد أن يجيبه، **لكنها بالتأكيد كانت في بال البخاري الذي وضع هذا النص في باب المغازي، غزوة الخندق تحديداً.**

فلنسجل هنا أن معاوية يدعي لنفسه حقاً لا نعرفه، حقاً مهماً يجعله (أو يجعلهم بالجمع، كما توحي صيغة كلامه) أحق من كلّ الموجودين من الصحابة ومن آبائهم أيضاً بالمطلق.

ولنسجل أيضاً وبقوة أن ابن عمر لم يسكت إيماناً منه بحق معاوية بل خوفاً من سفك الدماء فحسب، الأمر الذي يعطينا صورة موجزة عن الكيفية التي كانت تجري بها الأمور على عهد معاوية.

ولنسجل أيضاً قول حبيب بن مسلمة لابن عمر: حفظت وعصمت. لقد كان حبيب من أصحاب معاوية وعماله. هل يحتاج الأمر إلى تفكير كثير لنعرف أن التيار المؤيد لمعاوية، كان جدّ مغتبط لموقف ابن عمر المسالم، ما ضرّ معاوية وصحبه أن يكون ابن عمر قد حلّ حبوته وهمّ بأن يقول كذا وكذا، إذا كان لم يقل شيئاً في نهاية الأمر؟ وما ضرّه إذا كان قد نقل الخبر فيما بعد، وربما بعد استتباب الأمر لمعاوية ولولده بفترة طويلة؟ ولمن؟ لواحد من أصحابه.

فلنسجل كل ذلك، ولننظر في الوثائق الأخرى، لعلنا نصل لسرّ الحق الغامض الذي لا نعرفه، لا نحن ولا ابن عمر.

* * *

البخاري أيضاً.

«حدثنا عبد الملك عن وراد كاتب المغيرة، قال: كتب معاوية إلى المغيرة: اكتب إلي ما سمعت من رسول الله ﷺ. فكتب إليه أن نبي الله ﷺ كان يقول في دبر كلّ صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[(١)]، وفي البخاري أيضاً: «وكان معاوية يأمر الناس بذلك القول»[(٢)].

للوهلة الأولى يبدو الخبر عادياً، معاوية الذي استتب له أمر الخلافة يبعث لواحد من عماله عبر الأمصار من الشام إلى الكوفة يسأله عمّا كان يقول الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام بعد كل صلاة، وعامله يجيبه، وانتهى الأمر.

لكن عندما ندقق أكثر نجد أن الأمر أعمق وأكثر تعقيداً:

أولاً - لعلّ هذا الطلب كان يمكن أن يجاب أكثر من قبل صحابة صحبوا النبي ﷺ ورافقوه وتابعوا كلّ تفاصيل صلاته وسننه، وكان بعضهم، بل كبارهم وأفاضلهم، لا يزالون على قيد الحياة طوال حكم معاوية، بل كان واحد من أكثر رواة الحديث يساكنه في الشام وهو أبو هريرة. أما كان من الممكن أن يسأله هو أو غيره ممن سكنوا الشام وهم صحابة أكثر حفظاً من المغيرة؟ أو أن يسأل واحداً من اثنين من كبار المحدثين والفقهاء الذين كانوا لا يزالون على قيد الحياة ويسكنان المدينة: ابن عمر وابن عباس؟ أمَّا أن يسأل المغيرة واليه على

---

(١) ١/ ٢٧٩ - ٨٠٨.

(٢) البخاري ٦٢.

الكوفة فالأمر يحتاج إلى تركيز وبحث أكثر. صحيح أن المغيرة أسلم قبل معاوية بفترة (قبل الحديبية على الأرجح)، وصحيح أنه شهد عمرة الحديبية وبيعة الرضوان، إلا أنه لم يتميز بفضل معين على بقية الصحابة، ولم يعرف عنه كبير اهتمام برواية حديث أو حفظ سنة على الأقل مقارنة بغيره من الصحابة. لكن صاحب الإصابة في تمييز الصحابة يقول إنه عرف بالمكر.

السؤال موجه إذن من الشام بلد الخلافة إلى الكوفة معقل المعارضة الدائمة ضدّ السلطة الأموية. ألا يستحق الاستغرابَ أن يتراسل الخليفة وأميره في منطقة ملتهبة بالمعارضة، **ليسأله عن دعاء ما بعد الصلاة** وهو يستطيع أن يسأل صحابة أكثر خبرة بهذه المسائل في مدينته نفسها؟

ثانياً - حتى لو كان الأمر كما قيل، فهل من المعقول أن يقوم خليفة ما (معاوية أو غيره) بتعميم صيغة الدعاء المحددة هذه التي أرسلها له عامله، ويقوم بأمر الناس بقولها بعد الصلاة؟ كما جاء في البخاري أيضاً: «وكان معاوية يأمر الناس بذلك القول»[1]، هل يعقل هذا؛ هل حدث قبلها أو بعدها؛ أن تعمم صيغة معينة لدعاء ما بعد الصلاة لم تتواتر عن الرسول ﷺ لم تؤثر عنه، بل لم يروها بهذه الصيغة بالذات سوى المغيرة نفسه؟ هل ممكن أن تتحول هذه الصيغة في الدعاء إلى أمر رسمي يوجهه الخليفة إلى رعيته، إلا إذا كانت تحتوي على مغزى معين يريد الخليفة تكريسه وتثبيته، فيبعث إلى عامله وبالذات في الكوفة المعارضة دوماً، ثم يأمر الناس بها، وهي ليست بعد كلّ شيء وفي أحسن الأحوال وأصحها إلا دعاء وسنّة لا فريضة ولا تشكل أصلاً من أصول الدين.

ثالثاً - لا يقف الأمر عند هذا الحد فقط، ولو تابعنا كتباً أخرى للحديث، لوجدنا أن هذه الصيغة تمسك بها معاوية، وخطب بها على المنبر، بل نسبها إلى النبي لا بعد الصلاة كما جاء في رسالة المغيرة إليه، بل على المنبر أيضاً

(١) ٦٢٤١.

قائلاً: إنه سمعها من النبي على هذه الأعواد - أي على هذا المنبر - الذي يخطب عليه؛ أي بالمدينة[١].

بل إن إحدى الروايات تروي أن معاوية كان يلقي بالدعاء كما لو كان بياناً رسمياً من السلطة، وبأكثر صيغ التوكيد «**لتعلمن أيها الناس** أنه لا مانع لما أعطى الله». وفي كلّ الأحوال فإن كثرة ورود هذه الحادثة على المنبر تؤكد أن معاوية كان يكثر منها، وربما كان يكررها كلما سنحت له الفرصة[٢].

لكل ما سبق؛ ليس من المعقول أبداً أخذ المسألة على ظاهرها الأول الذي يفسر المسألة بشكل سطحي وبتلقي الدعاء - الذي تعود معظمنا على سماعه - على أنه أمر بدهي ومسلم به.

وهذا لا يعني قطعاً اتهام المغيرة أو سواه بالكذب على رسول الله ﷺ؛ ليست هذه هي المسألة، فهناك صيغ أخرى لهذا الدعاء، وإن كانت مختلفة، ولم ترد بعد الانتهاء من الصلاة،عن ابن سعيد[٣]. حتى لو صحّ الحديث، وهو صحيح فعلاً حسب القواعد الحديثية، فإن المسألة هي **توظيفه من قبل السلطة الأموية** بشكل واضح من أجل مسألة معينة ولا بدّ، المسألة هي اجتزاؤه من سياق محدّد، وتضخيمه وتكبير مساحته ليصير بمنزلة فرمان وأمر رسمي على الناس إطاعته، ويتحول إلى بيان صادر من أعلى سلطة في الدولة تعيده وتؤكده، بل تكاد تهدد به. كلّ هذا مجرد توظيف لدعاء صحيح الثبوت عن النبي، لكنه بالتأكيد لم يستخدم بهذه الكثرة وهذا الشكل، لا في حياة النبي ولا في عصر الخلافة الراشدة.

لا نقول ذلك تهرباً من اتهام فلان أو علان ممن عاصروا الرسول ﷺ

---

(١) الأدب المفرد ٦٦٦.

(٢) المعجم الكبير ١٩/ ٣٣٨، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٧، موطأ مالك ١٥٩٩، المنتخب من مسند عبد بن حميد ٤١٦، الإمام أحمد ١٦٨٨٥، ١٦٩٠٦، ١٦٨٩٦، ١٦٩٤٠.

(٣) المجتبى من السنن ١٠٦٨، ابن مسعود ١٠٥٥١، ابن عباس، المعجم الكبير ١٢/ ١٧٣ - ١٢٧٩٦.

بالكذب، المسألة حقيقة أعمق من ذلك، وإصدار الأحكام على أشخاص صاروا في ذمة الله يجب أن يكون آخر اهتماماتنا.

الحديث مع كونه حديث آحاد، ولم يرد بهذه الصيغة إلا عن المغيرة، إلا أنه صحيح، وصياغته اللغوية البليغة تبعد عنه احتماليات الوضع. لكن الأكيد والثابت من السياقات المختلفة وجود آلية توظيف وتضخيم - سياسية على الأغلب - لحديث آحاد تحول عبر هذا التوظيف إلى فرمان وبيان رسمي.

إنك قد تتلو الدعاء بعد صلاتك باعتباره من المأثورات صحيحة الثبوت عن الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام، وتتأثر في داخلك بالصيغة البليغة العميقة للدعاء، خاصة أنك عبر دقائق صلاتك سواء كانت منفردة أو جماعة قد تأهلت نفسياً للتأثر بأي صيغة دعاء، فإذا بالكلمات البليغة تدخل في أعماقك وتؤثر فيها وتقويك، وتجعلك تشعر بأن لا شيء يقف عملياً دونك ودون ما تريده إلا الله؛ لا البشر ولا الطبيعة ولا الظروف المختلفة. يدخل الدعاء بهذه الظروف إلى أعماقك، فيعطيها قوة دفع إلى الأعلى والأفضل.

بهذه الصيغة الفردية يكون سياق الدعاء معقولاً ومقبولاً، بل موافقاً لثوابت الخطاب القرآني التي سبق أن تعرفنا عليها، لكن فكر فقط أن هذا الدعاء الذي تقوله بشكل اختياري صار أمراً من قبل السلطات، وصار بمنزلة بيان رسمي يشدد رأس الدولة شخصياً على استخدامه، ويستخدمه هو شخصياً في خطبه وبصيغة توكيد وتهديد.

إن الأمر بهذا الشكل سيخرج عن صيغة الدعاء الفردي إلى صيغة أخرى، صيغة ستجعلك أنت الفرد تبحث عن السبب وراء هذا التأويل، ستجعلك تشك بهذا التوكيد والتشديد والتهديد، وتبحث عن سبب في الظروف السياسية والاجتماعية المحيطة بك.

ولو أننا بحثنا عن لفظ معين في صيغة الدعاء نفسها، كان معاوية حريصاً على توكيده دون غيره، لما تعبنا. لأن معاوية نفسه اختزله حين صعد إلى المنبر وحذف المقدمة الأولى: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله

الحمد، ليصل مباشرة إلى" لا مانع لما أعطى الله ولا معطي لما منع الله". وقد كان البخاري فطناً مدركاً أن مربط الفرس في هذا الدعاء هو في هذا اللفظ بالذات، فجعل الدعاء في باب (لا مانع لما أعطى الله).

لا مانع لما أعطى الله؟ هذه الجملة إذن هي المقصد والسبب وراء تحويل دعاء ما بعد الصلاة إلى فرض وبيان رسمي، لِمَ يا ترى؟ ما السبب السياسي والاجتماعي في ظروف تلك الفترة الذي حدا بمعاوية رأس السلطة آنذاك إلى هذا التوظيف والتكريس؟

فلننظر في الفترة: استغرق حكم معاوية قرابة ٢٠ سنة؛ من ٤٠ هجرية إلى ٦٠ هجرية.

ولما كان المغيرة قد توفي في نهاية عشر سنوات الأولى (بين ٤٩ - ٥١ هـ) من حكم معاوية في أغلب الأقوال (كما في الإصابة) فإن المسألة كلها قد بدأت - ولا بدّ - في النصف الأول من حكم معاوية، وهو النصف الذي كان لا يزال فيه الحسن على قيد الحياة (مات سنة ٥٠ هـ هو الآخر).

إن مجرد التركيز في هذا القول ومحاولة بثه بهذا الشكل الرسمي بين الناس، يوحي بأن السلطة تحاول التذكير بأن هناك (عطية إلهية) لها، أو لرأسها لا فرق، وأن هذه **العطية لا مانع لها**. أي لا جدوى من محاولة منعها أو سلبها، وفي الوقت ذاته فإن هناك (منعاً إلهياً) لفئة أخرى مناوئة للسلطة على الأغلب، ولا جدوى من محاولة إسناد هذه الفئة ومؤازرتها ما دام المنع الإلهي لن يعطيها شيئاً.

هناك عطية إلهية إذن للسلطة، وهناك منع إلهي للفئة المناوئة.

ما هذه العطية الإلهية التي حاولت السلطة الأموية بث فكرتها وتأكيد حقيقتها، واستخدامها مقدمةً للبيان الرسمي الذي تتحدث باسمه؟

هل تكون هذه العطية التي لا مانع لها هي نفسها (الحق) الذي تحدث عنه معاوية في حديث ابن عمر السابق والذي جعل منه (بزعمه) أحق من الآخرين من الصحابة ومن آبائهم أيضاً، وهم كبار الصحابة؟

إنه حق إلهي هذا الذي يزعمه معاوية إذن، وهو حق يجعله فعلاً فوق كلّ سبق وكلّ فضل وكلّ قرابة، ما دام حقاً إلهياً.

لكنه لا يزال حقاً غامضاً تريد السلطة تثبيته وتكريسه بهدوء، تريد جعله حقيقة واضحة.

الحق مرة، والعطية الإلهية التي لا مانع لها مرة أخرى.

فلننظر في المزيد من الوثائق.

* * *

البخاري أيضاً وأيضاً.

عن عمير عن معاوية بن أبي سفيان أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ قال: «لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك». قال عمير: فقال مالك بن يخامر جالساً بالقرب من معاوية: قال معاذ: وهم بالشام، فقال معاوية: هذا مالك يزعم أنه سمع معاذاً يقول: وهم بالشام[١].

وفي صيغة أخرى عن البخاري أيضاً عن معاوية: لا تزال هذه الأمة ظاهرين على من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون[٢].

وفي صحيح مسلم عن معاوية أيضاً: «لا يزال قوم من أمتي ظاهرين على الناس حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون»[٣]، وفي الترمذي عنه أيضاً: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرة لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله»[٤].

وفي ابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال: قام معاوية خطيباً، فقال: أين علماؤكم، أين علماؤكم؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقوم الساعة

---

(١) البخاري ٣٤٤٢.
(٢) البخاري ٢٩٤٨.
(٣) مسلم ١٩٢١.
(٤) الترمذي ٢٢٢٩.

إلا وطائفة من أمتي ظاهرون على الناس لا يبالون من خذلهم ولا من نصرهم»(١).

هذه النصوص المتشابهة لدرجة التطابق أحياناً رواها عن معاوية وحده أكثر من تسعة من الرواة هم: عبد الله بن عامر، عمير بن هانئ، حميد بن عبد الرحمن، يونس بن ميسرة، عبيد بن سعد وابن أبي مريم، نمير بن أوس، مسلم بن هرمز وشعيب.

الأمر الذي يعني كما هو واضح أن معاوية كان يكثر من رواية هذا الحديث أو استخدامه على الأصح خصوصاً على المنبر في خطبه وأحاديثه.

ومرة أخرى لا يعني هذا قطعاً تكذيب الحديث، أو تكذيب صحابي مثل معاوية. الحديث صحيح وقد رواه غير واحد من الصحابة وبصيغ مختلفة ومتشابهة. المسألة هي **توظيف الحديث** في ظروف معينة، بحيث يبدو وكأنه ينطبق عليها ويؤيد بعض أحداثها. والحقيقة التاريخية - قبل كل شيء - تكذب هذا التوظيف، وتخطئ هذا التأويل، وتكرار استخدام السلطة الأموية لهذا الحديث هو جزء من سياستها الإعلامية لتكريس سلطتها وتثبيت دعائمها.

فلنتأمل في نص البخاري، بالذات في خاتمته التي توضح للسامعين - في أوان الحدث - فحوى الحديث ومغزاه: «قال مالك: قال معاذ: وهم بالشام، فقال معاوية: هذا مالك يزعم أنه سمع معاذاً يقول: وهم بالشام».

معاذ هو معاذ بن جبل الصحابي الجليل الذي كان قد توفي قبل هذه الأحداث بفترة طويلة (سنة ١٧ هجرية في خلافة عمر). إن مجرد نسبة هذا القول لمعاذ وهو ميت مسألة غريبة، إذ لا أحد هناك ليتحقق من صحة قول معاذ، بل إن معاوية نفسه يبرئ نفسه فيستخدم صيغة التضعيف: مالك يزعم أنه سمع معاذاً.

ثم إن مالكاً نفسه لم يزعم على حدّ تعبير معاوية أن معاذاً نسب العبارة للرسول ﷺ، فقط قال: وهم بالشام.

---

(١) ابن ماجه ٩.

لكن معاوية حسب ما جاء عند الإمام أحمد[١] «رفع صوته، وقال: هذا مالك يقول: قال معاذ: وهم بالشام».

يرفع صوته لماذا؟ ليسمع الموجودين طبعاً أن هذه الطائفة التي لن يضرها من خالفها ولا من خذلها، الطائفة الظاهرة على الناس، المنصورة، هي بالشام. أي إنها طائفته هو تحديداً.

والنص الذي يستخدمه معاوية ويوظفه لمصلحته في هذا التأويل لا يمنحه فقط الظهور والنصرة على الناس لمرحلة آنية عابرة، ولكنه يوحي عبر كلمات الحديث أن هذا الظهور سيظل مستمراً إلى يوم القيامة «لا يزال من أمتي أمة قائمة.. حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك» «لا تزال هذه الأمة ظاهرين على من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون».

فالحديث بصيغته هذه المرة يوحي باستمرارية الظهور والانتصار لفئة معينة. لقد انتصرت مرة. لكن الحديث الموظف بعناية يوحي باستمرارية انتصارها إلى يوم القيامة أولاً، ويحدد موقع هذه الطائفة بما ينسجم مع موقع السلطة الأموية ثانياً، وهو بعد كلّ شيء يذكر الناس أن هذه الفئة المنصورة الظاهرة لن يضرها من خالفها أو خذلها، لأنها منصورة إلهياً، ظاهرة بأمره سبحانه وتعالى، فالحديث بذلك - ولننتبه هنا - **يجرد المتلقي من إحساسه بجدوى المقاومة**، بجدوى التصدي لهذه الطائفة، فهي ظاهرة وظهورها هذا واضح، ولا يحتاج إلى أدلة، ولكن الحديث المنقول إليه عن الرسول ﷺ يخبره فوق هذا بأنه ظهور مستمر لا يبالي بمن نأى أو خالف أو خذل أو حتى نصر. والإضافة الأخرى التي روّج لها معاوية والتي ترسّخ في ذهن المتلقي هذا الفهم الآني للحديث في كون هذه الطائفة بالشام تحديداً.

إن معاوية، الذكي الفطن، يعلم جيداً أن التوظيف السياسي لهذا الحديث في غير محله، وأن استمرارية انتصاره وطائفته إلى يوم القيامة مسألة مستحيلة.

---

(١) ١٦٩٧٤.

خاصة أنه هو من ولى يزيد بعده، وهو أعلم بيزيد من غيره. إنه يعي إذن أن استمرارية الظهور مسألة مستحيلة، لكنه مع ذلك يحاول أن يستخدم الحديث سلاحاً ضدّ خصومه بالذات، من أجل تجريدهم من دافع المقاومة.

من أجل أن يرسخ فيهم روحية الاستسلام والهزيمة أمامه، بل أمام قضاء الله في انتصاره الذي سيدوم إلى يوم القيامة كما روّج بإصرار..

ولقد كذبت الحوادث التاريخية هذا التأويل لحديث الرسول ﷺ؛ ففي خلال أقل من قرن من هذا التأويل انهارت الدولة الأموية برمتها، ونكل بالأمويين العباسيون، مثلما نكلوا بخصومهم، وحدث ذلك كله قبل أن تقوم القيامة..

هل يعني هذا أن الحديث غير صحيح؟ مرة أخرى لا يشترط ذلك أبداً، فالتوظيف السياسي وحده هو الذي جرّ الحديث إلى مطب النبوءة الآنية الكاذبة. أما الحديث نفسه، لو تناسينا أن معاوية يشدد عليه ويروج له، ولو حذفنا تجيير واستخدام الإضافة المنسوبة إلى معاذ، والتي تحدد موقع الطائفة المنصورة بالشام، ولو استخلصنا المغزى العام للحديث من مجموع الألفاظ والنصوص الواردة لا من لفظ واحد فقط، لوجدنا أن المعنى المحدد للحديث لا يمكن أن يتضخم إلا وسط ملابسات سياسية إعلامية، أما الحديث نفسه فهو يقول ببساطة بدهية أن هناك فئة من المسلمين **ستظل متمسكة بالدين، وستظل هكذا فئة موجودة إلى يوم القيامة**، ولهذا نرى أن علي بن المديني المحدث المشهور أوّل هذه الطائفة بأهل الحديث، وفق مفهومه الخاص ووفق ملابسات الصراع في وقته ضدّ الأحاديث الموضوعة، أما النووي في شرح صحيح مسلم فقد تجاوز ملابسات الصراع السياسي تماماً ليؤكد أن هذه الطائفة لا يشترط اجتماعها في زمان واحد ولا مكان واحد وإنما منهم فقيه مجتهد أو إمام عابد أو مجاهد في سبيل الله، وهو فهم قريب لروحية الحديث وبعيد أشد البعد عن المعنى المحدد الخاطئ الذي حصره فيه التأويل السياسي العابر.

ومع أن التأويل أثبت خطؤه على مرّ الأيام، وبانهيار دولة الطائفة التي استخدمت الحديث، إلا أن هذا التوظيف قد آتى أكله آنياً، وكما أراد له

مروجوه بالذات، فيدلنا انتشار الحديث بل واشتهار وروده في مختلف كتب الصحاح وبأسانيد كثيرة جداً (تسعة تابعين رووه عن معاوية وحده)، يدلنا كلّ ذلك على شدة الرواج التي لاقاها هذا الحديث، في الوقت نفسه علينا أن ننتبه أن هذا الحديث الموظف من السلطة الأموية الأولى يرتبط مباشرة مع حديث آخر وواقعة أخرى وظفها معاوية نفسه. «أنه بلغ معاوية أن عبد الله بن عمرو بن العاص يحدث أنه سيكون ملك من قحطان، فغضب معاوية، فقام فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد، فإنه بلغني أن رجالاً منكم يتحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله ﷺ فأولئك جهالكم، فإياكم والأماني التي تضل أهلها، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبّه الله على وجهه، ما أقاموا الدين»[(١)].

فلنلاحظ أن هاجس الآخر هنا لم يكن موجهاً نحو العدو التقليدي لبني أمية الممثل في بني هاشم، بل كان متوجهاً نحو العرب القحطانية كما يوضح الحديث بصراحة.

ولنلاحظ أيضاً أن صحابياً آخر عرف عنه رواية الحديث أكثر من معاوية، وإسلامه قبل معاوية، وفضله أكبر، كان يحدث أنه سيكون هناك ملك من قحطان (وحديثه في البخاري!).

ولنلاحظ أنه في مواجهة الآخر القحطاني استنفرت استراتيجية معاوية قريشاً كلها: إن هذا الأمر في قريش.

بعبارة أخرى: لم يكن معاوية يذكر مسألة القرابة والقرشية عندما يكون حديثه موجهاً ضدّ منافسيه التقليديين الذين هم أقرب للرسول ﷺ منه، عدا عن فضلهم وأسبقيتهم، لكن عندما يكون التحدي من خارج قريش، فإنه على أتم الاستعداد ليتذرع بالقرشية، يجعلها حجة لبقاء الأمر بين يديه وهو القرشي الأصيل حسباً ونسباً.

---

(١) البخاري ٣٢١٠.

بعبارة أوضح: كانت العطية الإلهية لقريش أصلاً: نزل الوحي فيها في رجل منها، من بني هاشم تحديداً. لكن بني هاشم لم يبق الأمر فيهم، إما بسبب المانع الإلهي الذي يمنع من يشاء ويعطي من يشاء كما مرّ قبل ذلك. أو بسبب أنهم لم يقيموا الدين: الحد على قتلة عثمان، القميص الذي استخدم يوم كان ما كان. لذلك فقد شاء الله أن يعطي الأمر، وهو الذي لا مانع لعطيته، هذه المرة لفرع آخر من قريش لا يعاديه أحد إلا كبّه الله على وجهه، وهو فرع بني أمية الذين لن يزالوا ظاهرين، الذين هم بالشام. كما أشار الحديث السابق.

كما أنها الخطة:

أ - استراتيجية المواجهة ضدّ غير القرشيين.

تتبعها الخطة:

ب - استراتيجية المواجهة ضدّ العدو الأصلي التقليدي: بني هاشم.

وكلّ خطة كانت تستعمل حسب الظروف والملابسات.

إننا لو وضعنا أنفسنا في معطيات الصراع السياسي القائم آنذاك، لرأينا كلّ الدلائل تتلاءم وتتجه نحو جعل المتلقي المغلوب على أمره بقوة السيف يقتنع بحجج معاوية ويستسلم لها.

لقد كان مجرد ظهور معاوية أقرب للمعجزة منه لأي شيء آخر، فهو لم يكن طرفاً مباشراً بشكل بارز عند بداية الفتنة - الحرب الأهلية على عهد عثمان، وكانت كل دعواه في البداية المطالبة بدم عثمان، لم يكن يمتلك لا القدرة ولا الإمكانية على أن يظهر بدعوى أخرى، لكن الأمور تعقدت أكثر فأكثر بالتدريج، وفرضت على علي حروباً جانبية أضعفت جبهته وأضعفت محاربيه كذلك، الذين كانوا مع كل كلّ شيء مرشحين للخلافة بشكل أكثر معقولية من معاوية، وبقي معاوية خارج الصراع إلى أن بقي وحده في المعركة النهائية حيث انقسم جيش علي لمجرد قبوله بالتحكيم، ثم اغتيل علي غدراً عقب الهدنة، فكان أن ظهر معاوية.

هذه الأحداث بتسلسلها الذي يكاد لا يصدق من غرابته: أن تتعقد الأمور فيصل واحد من الطلقاء وأبناء الطلقاء، ليصل إلى المنبر وسدة الخلافة.. أقول هذه الأحداث عاشها المجتمع الإسلامي قطرة دم بقطرة دم وجثة تلو جثة، كانت الحرب تنهش المجتمع نهشاً، وإذا بمعاوية في النهاية يصعد ليصير خليفة رسول الله ﷺ.

ثم جاء معاوية بتبريرات بدأت شيئاً فشيئاً تصير مقبولة، **إنه الظهور بأمر الله.** إنه النصر الإلهي الذي لا غالب له. إنه الله الذي اختار معاوية ولم يختره فقط في هذه المرحلة، بل يبدو أنه اختيار مؤبد إلى يوم القيامة كما جاء في الحديث.

ولم يكن المجتمع المسلم ساذجاً، بحيث تنطلي عليه هذه التبريرات، لكن ثلاثة عوامل دفعت إلى الانتشار التدريجي لها:

أولها - أن المجتمع أرهق فعلاً من حرب أهلية دمرته داخلياً وجعلته يفقد حلاوة الانتصارات التي حصدها في سنوات الفتوحات الأولى، وفقد المجتمع عشرات الآلاف من أبنائه في حرب أهلية مدمرة، بل فقد أربعة من أكبر الصحابة ومن الطبقة العليا منهم، أي من العشرة المبشرين بالجنة في غضون أربع سنوات فقط؛ وهم عثمان وطلحة والزبير وعلي، عدا عن العشرات الآخرين، وكانت تلك صدمة كبيرة للمجتمع المسلم، الذي صار يريد إنهاء الحرب بأي طريقة، وتبدو هذه هي المبررات الوحيدة لصلح الحسن مع معاوية.

ثانيها - أن هذه التبريرات لم تكن تنتشر بالجدل والموعظة الحسنة، وبالتي هي أحسن، لقد كان هناك السيف والدم لفرضها، وقد مرَّ علينا كيف أن عبد الله بن عمر كان يريد أن يرد على معاوية، لكنه أحجم في اللحظة الأخيرة خوفاً من سفك الدماء. وعندما يفرض رأي معين بالسيف، فإنك قد تكون غير مقتنعٍ به لكنك تسكت، وبعد عشر سنوات من السكوت سيبدأ هذا الرأي بالتسلل إلى داخلك ربما لتقنع نفسك بسبب سكوتك.

ثالثها - وربما الأهم، هو هذا **التوظيف المستمر** لأحاديث نبوية شريفة خدمة لأغراض السلطات، نعود ونكرر أن هذه الأحاديث لا يشترط بتاتاً أن تكون

موضوعة، لكن تأويلها وتمثيلها بالواقع كان مزيفاً حتماً، وكان عموم الناس لا يستطيعون تبيان ذلك، خصوصاً مع التناقص المستمر للصحابة، ومع خوف الصحابة أنفسهم من بطش السلطة، وكانت الأحاديث باعتبارها صادرة عن الرسول ﷺ تمتلك مصداقية هائلة، لا يمكن مناقشتها أو مراجعتها. فإذا جمعنا العوامل الثلاثة: التعب من الحرب الأهلية، الخوف من البطش، وتأويل النصوص النبوية؛ لوجدنا أن المحصلة النهائية هي هنا **الموقف السلبي الذي وقفه عموم الناس، بل بعض خواصهم، تجاه ما كان يروج له.**

لقد اعتمدت السلطة الأموية في سياستها الإعلامية على حدث واحد معين وجدت أنه سيكون الحجر الأساسي لكلّ مبرراتها، خاصة أن الأحاديث الموضوعة في فضائل معاوية، **قد وضعت في فترة أخرى متأخرة على حكم معاوية نفسه** بل ربما في العصر العباسي. حدث واحد فقط: حدث انتصار معاوية في حربه على علي أو ظهوره كما روجت بإصرار.

كانت السلطة تعي جيداً أن معاوية كان خالياً من الفضل السابق والعلم، وكلّ الصفات الأخرى التي تحلى بها سابقوه من الخلفاء، لم يكن هناك جدوى من المقارنة (وإن كان بعض التلطيف سيفيد حتماً!) ومع أن علياً اغتيل إلا أن المعارضة كانت موجودة، وكانت تطعن في مشروعية خلافة معاوية أصلاً.

وكان لا بدّ من سلاح قوي لمقارعة هذه المعارضة، وكان هذا السلاح هو الحدث نفسه، حدث الانتصار والظهور، لقد بُرر هذا الحدث **بأنه ظهور بأمر الله، إنه انتصار بإرادته أي بمعنى رضاه ومحبته ومشيئته**، لقد انتصر معاوية مع أنه لم يمتلك مقومات أكثر من خصومه، ألا يعني ذلك أن الله أراده هو بالذات لينتصر؟ لقد وسعت حكمته كلّ شيء، فما أدرانا ما أراد الله به من خير..

وعلى بعد هذا التفكير عن المنطق الإسلامي في المواجهة والتغيير، فعلينا أن نتذكر أن المجتمع المسلم لم يجرَّ إلى هذه النقطة بسهولة: الحرب الأهلية المدمرة أولاً، والاستبداد ثانياً.

وكانت السلطة تعي أن هذا السلاح الإيديولوجي لن يفيد في قمع معارضيها

الكبار من أصحاب الفقه والعلم والصحبة، الذين كانوا يعلمون تماماً أنه لو كانت الحوادث التاريخية مبرراً للقعود والسكوت لما خرج الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام من مكة، بل لما دعا أحداً إلى الإسلام. كانت السلطة توجه هذا السلاح للعامة، كانت لا تهتم بنصرتهم لها بقدر ما كانت تهتم بتحييدهم وإخراجهم من ساحة الصراع، كانت تهتم بألّا ينصروا أعداءها فتنفرد بهم هي، وتكون كفيلة بإنهائهم، لذلك كانت تروج أن الطائفة المنصورة لا تبالي بمن خذلها ولا من نصرها؛ فهي منصورة والأمر منتهٍ. كانت عبر الترويج لهذا السلاح ونشره تعمد إلى نشر الاستسلام للحوادث والوقائع التاريخية السياسية، خصوصاً باعتبارها أمراً إلهياً لا مرد له، بل إن التصدي لهذا الأمر ليس فقط بلا جدوى، بل هو تحدٍّ لإرادته تعالى.

إنه الاستسلام، إنه التحييد، إنه الخروج من دائرة الفاعلية إلى سطح السلب الذي لا يفعل شيئاً.

إن هذا الظهور بالأمر الإلهي والنصرة الإلهية هو ذاته العطية الإلهية في الحديث السابق حديث الدعاء، وهو نفسه الحق الذي ادعاه معاوية في حديث ابن عمر. إنه مفهوم واحد تعددت الوسائل في التعبير عنه، لكنه واضح جداً. إنه المفهوم ذاته الذي قال المعتزلي القاضي عبد الجبار إن معاوية أوّل من أظهر القول به: الجبر. لكنه هذه المرة جبر من أجل السياسة متنكر خلف التوظيفات السياسية للنصوص الدينية، ومتسلح بقوة الاستبداد والسيف، وفارض نفسه بعد كلّ شيء، على أنه أمر واقع لا مجال لتغييره.

إنه الجبر أمام قضاء الله وقدره، الحق الإلهي الذي تسلمه معاوية وجعله هو لا غيره أحق من كلّ الصحابة وآبائهم بأمر الخلافة، العطية الإلهية التي احتازها معاوية والتي لا مانع لها، الطائفة الظاهرة المنصورة التي ستظل كذلك إلى يوم القيامة، والتي لن يضرها من خالفها، لأنها منصورة إلهياً.. جفّت الأقلام ورفعت الصحف، ولن يضرها من خذلها ولا حتى من نصرها.

إنه الجبر بعينه. الحوادث التاريخية صارت مبرراً لكلّ شيء، ولو كان الله

لا يريد ذلك لما حدث أصلاً، إنها مفاهيم الجاهلية تعود، ألم يقولوا: «لو شاء الله ما أشركنا به» و«لو شاء الله لأطعمهم». لم يمض عقود على اندثار هذه المفاهيم، بل لعلها موجودة في أعماق اللاوعي خصوصاً عند حديثي الإسلام منهم، وعادت لتظهر على السطح بقوة السيف والاستبداد وسلطة التأويل للنصوص الدينية.

إنه الجبر الجاهلي بعينه هذه المرة ليس أمام الكيان القبلي والطبيعة الخانقة التي جعلت من العربي أسيراً لكيانه، ولكن أمام حوادث سياسية تاريخية فرضت عليه حكماً لم يكن يرتضيه، ثم قيل له: إنها إرادة الله عزّ وجل.

نعم إنه الجبر كما قال القاضي عبد الجبار، لكن معاوية لم يظهر القول به بشكل واضح وإنما مارسه على أنه أمر واقع، قدم له مبرراته، واستخدمه لتوطيد حكمه وحكم ابنه من بعده، استعمل المتوافر من النصوص خصوصاً النبوية ليتأولها ويتمثلها ويجعلها صالحة لخدمته.

نعم، إنه الجبر يتسلل إلى المفاهيم الإسلامية وبقوة. لم يسمه معاوية بالجبر قطعاً.. فلننتبه إلى ذلك! ولم تكن التسميات مهمة، فمعاوية كان حاكماً يهمه توطيد حكمه، وتثبيت دعائمه، ولم يكن مفكراً أصولياً يهتم بالتنظير والتفسير، وتبويب المصادر والبحث عن المصطلحات. ما همّ معاوية قط أن يكون الجبر اسماً لسلعته، أو أن يكون اسمها القضاء والقدر، المهم أن تنتشر وتكون جزءاً من إيمان الناس وعقائدهم، ولا يهم بعد ذلك بكثير أو قليل أن هذه النسخة من القضاء والقدر مختلفة عن النسخة الأصلية الإسلامية، نسخة المقاومة والتغيير والمقارعة، وفي وثيقة أخرى نجد هذا المفهوم الواضح أشد صراحة، عندما يستلزم الأمر «حدثنا محمد بن محمد الجذوعي ثنا أبو الخطاب زياد بن يحيى ثنا الهيثم بن الربيع ثنا سرار بن مجشر أبو عبيدة العنزي عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين قال: لما بايع معاوية ليزيد، حجّ فمر بالمدينة، فخطب الناس فقال: إنا قد بايعنا يزيد فبايعوا، فقال الحسين بن علي ﷺ: أنا والله أحق بها منه، فإن جدي خير من جده، وإن أمي خير من أمه وأبي خير من

أبيه وأنا خير منه، فقال معاوية: أما ما ذكرت أن جدك خير من جده فصدقت؛ رسول الله ﷺ خير من أبي سفيان بن حرب، وأما ما ذكرت أن أمك خير من أمه فصدقت؛ فاطمة بنت رسول الله ﷺ خير من بنت بحدل، وأما ما ذكرت أن أباك خير من أبيه فقد قارع أبوه أباك فقضى الله لأبيه على أبيك، وأما ما ذكرت أنك خير منه فلهو أرب منك وأعقل ما يسرني به مثلك ألف»[١].

فلنتأمل: لقد قارع أبوه - يعني نفسه - أباك، يعني علياً، فقضى الله لأبيه على أبيك.. هذه المرة، صريحة عالية مدوية! في مواجهة الحسين، لا العامة. ولننتبه أنه تجنب كل ما يؤلبهم ضده: فالرسول ﷺ أفضل من أبي سفيان والحمد لله، وفاطمة بنت الرسول أفضل من أم يزيد، والمزيد من الحمد لمستحق الحمد. أما معاوية وعلي فهو يتجنب ذكر من الأفضل، لقد قضى الله بينهما وقال بينهما كلمته، وهو شخصياً يبدو مجبوراً على ما حصل! لا مانع لما أعطى الله!

ولننتبه أكثر: هل تزامنت هذه الواقعة بالذات مع حادثتنا الأولى التي رواها ابن عمر؟ أم أنها كانت منفصلة عنها؟ في الحقيقة لا أهمية لهذا الآن، والأهم أن نبحث في المزيد من الوثائق.

* * *

البخاري!

«كان مروان على الحجاز استعمله معاوية فخطب، فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يبايع له بعد أبيه، فقال عبد الرحمن بن أبي بكر شيئاً، فقال مروان: خذوه. فدخل بيت عائشة فلم يقدروا، فقال مروان: إن هذا الذي أنزل الله فيه ﴿وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ﴾ [الأحقاف: ١٧/٤٦] فقالت عائشة من وراء حجاب: ما أنزل فينا من شيء إلا أن الله أنزل عذري»[٢].

في هذه الوثيقة (البخارية) الأصيلة نرى جانباً آخر من جوانب لحظة معاوية

(١) المعجم الكبير ٣٥٦/١٩ - ٨٣٣.
(٢) البخاري ٤٥٥٠.

وحكمه: ها هو ذا مروان يقف على المنبر في المدينة ليروج لبيعة يزيد في عهد والده معاوية، واضح تماماً أن الترويج كان يتم في أجواء تمتلئ بروح الشورى والحرية، فلما قال عبد الرحمن بن أبي بكر شيئاً، قال مروان: خذوه!

هل سيصل بنا حسن الظن والتزييف إلى التصور مثلاً بأن عبد الرحمن قال شيئاً طيباً بحق يزيد؟ وأن مروان قال: خذوه، قاصداً خذوه وأكرموه وأعطوه (١٠٠ ألف درهم)؟

أم لعلّنا سنتصور أن المشكلة هنا أن عبد الرحمن بن أبي بكر أخطأ بمخاطبة الإمام في أثناء خطبته التي قد تكون يوم الجمعة وأن مروان قال: خذوه وعلموه السنة!

لا بدّ أن عبد الرحمن قال شيئاً ضدّ هذه البيعة، إن مروان قال عن البيعة ليزيد: سنة أبي بكر وعمر. فقال عبد الرحمن بن أبي بكر: بل سنة هرقل وقيصر. وضدّ هذا الترويج لها[١].

وعندما دخل عبد الرحمن إلى بيت عائشة فإنه دخل قطعاً هارباً إليه، ولن يقودنا التزييف إلى التصديق بأنه دخل ليطمئن عليها في ذلك الوقت بالذات. ولقد طارده جند مروان، فلما دخل بيت عائشة لم يقدروا الدخول بسبب الحصانة التي تمتلكها لكونها زوجة الرسول، وعندما جاء مروان وتحدث من على الباب فقد كان بالتأكيد لا يتدارس أسباب النزول مع عائشة، بل كان يشهر بعبد الرحمن، بالضبط يستخدم نصوصاً قرآنية معينة، ويوظفها متأولاً من أجل التشهير بشخصية معارضة. لقد حدث هذا مع عبد الرحمن بن أبي بكر شقيق عائشة، وابن واحد من كبار الصحابة لمجرد أنه قال "شيئاً".

فلنتنبه هنا إلى عدة ملاحظات:

أولاً - إن الحادثة بأكملها عندما رواها البخاري وردت في كتاب التفسير

---

(١) انظر: في المستدرك ٨٤٨٣، والسنن الكبرى ١١٤٩١.

باب ﴿وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ﴾. أي إن المهم في الحادثة كلها هو الجملة الأخيرة فيها، سبب نزول الآية، أما التفاصيل التي سبقتها والتي تبين طبيعة الاستبداد وطبيعة الترويج لبيعة يزيد فهي غير مهمة بالنسبة إلى رواة الحديث، أو على الأقل هكذا يبدو ظاهر الأمر، مجرد مصادفة، إلا أنها مصادفة خير، وشكراً لهم على أي حال.

ثانياً - إن عبد الرحمن بن أبي بكر لم يشفع له كبر سنه (في العقد السابع من عمره آنذاك، حيث كان أكبر أولاد أبي بكر) ولا مكانته ولا قرابته عندما اعترض وقال (شيئاً) على حدّ رواية البخاري، فطارده الزبانية لولا تحصنه بمسكن أخته عائشة زوج النبي، أي إن أي أحد آخر من الجالسين، لو كان قد تكلم لكانوا قد أخذوه كما أمر مروان، ولعلّ أحداً تكلم ولعلهم أخذوه فعلاً، ولكن على ما يبدو لم يحدث تداول في أسباب نزول القرآن في أثناء ذلك فلم يحفل رواة الحديث بشيء.

ثالثاً - إن الغالبية الساكتة هنا وفي حديث ابن عمر المتقدم لم تكن ساكتة، بمعنى الرضا ببيعة يزيد؛ بل كانت ساكتة لأنها مكممة، ممنوعة من الكلام، مرهوبة بقوة السيف، كانت ساكتة على طريقة (أضعف الإيمان) تغير المنكر وتنكره في قلوبها، لخوفها من تغييره بلسانها، فضلاً عن التغيير بالأيدي. فلنلاحظ أن ظاهرة أضعف الإيمان هذه كانت خلال عقود قليلة من بدء الإسلام، وفي وجود الصحابة أنفسهم، ولنلاحظ أيضاً الفرق الكبير بين «قوموني بحدّ السيف» و«وليتكم ولست بخيركم» و«أخطأ عمر وأصابت امرأة» وبين الترويج لبيعة يزيد ورجال الشرطة واقفون على الرؤوس ومروان يأمرهم: خذوه.

* * *

البخاري أيضاً!

«عن عبد العزيز بن أبي حازم أن رجلاً جاء إلى سهل بن سعد فقال: هذا

فلان لأمير المدينة يدعو علياً عند المنبر (يدعوه أي يسميه أو يكنيه) فقال سهل: وما يدعوه؟ قال: أبا تراب، فضحك إلخ»[١].

لعلنا نحتاج إلى المزيد من التوضيح:

«استعمل على المدينة رجل من آل مروان، قال: فدعا سهل بن سعد فأمره أن يشتم علياً، قال: فأبى سهل قال: أما إذا أبيت فقل لعن الله أبا التراب. فقال: ما كان لعلي اسم أحب من أبي التراب»[٢].

«فأتى رجل إليه - سهل بن سعد - وقال: هذا فلان - لأمير من أمراء المدينة - يدعوك غداً فتسب علياً عند المنبر»[٣].

«عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال: أمر معاوية بن أبي سفيان سعداً فقال: ما يمنعك أن تسب أبا تراب؟ قال: أما ما ذكرت ثلاثاً قالهن رسول الله ﷺ فلن أسبه، لأن تكون لي واحدة منهن أحب إلي من حمر النعم، سمعت رسول الله يقول لعلي، وخلّفه في بعض مغازيه، فقال له علي: يا رسول الله تخلفني والنساء والصبيان؟ فقال رسول الله ﷺ: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبوة بعدي.. الحديث»[٤].

«عن أبي بكر بن خالد بن عرفطة قال: رأيت سعد بن مالك بالمدينة، فقال: إنكم تسبون علياً؟ قلت: قد فعلنا، قال: فلعلك قد سببته، قلت: معاذ الله، قال: لا تسبه، فإن وضع المنشار على مفرقي على أن أسب علياً ما سببته بعدما سمعت من رسول الله ﷺ ما سمعت»[٥].

«عن زياد بن علاثة عن عمه أن المغيرة بن شعبة سبّ علي بن أبي طالب،

---

(١) البخاري ٣٥٠٠.
(٢) مسلم ٢٤٠٩، ابن حبان ٦٩٢٥.
(٣) سنن البيهقي الكبرى ٤١٣٧.
(٤) الترمذي ٣٧٣٤، مسلم ٢٤٠٤، المستدرك ٤٥٧٥.
(٥) أبي يعلى ٧٧٧، سنن النسائي الكبرى ١٩٩٧٧.

فقام إليه زيد بن أرقم قال: يا مغيرة ألم تعلم أن رسول الله ﷺ نهى عن سبّ الأموات، فلِمَ تسبّ علياً وقد مات؟»[١].

سنبتلع ريقنا، وربما نحتاج إلى الماء لنزدرد هذه الوثائق وقسم منها في البخاري ومسلم، وسنلاحظ ما يلي:

١ - أن السب لم يكن بالتطوع، أي إن السابين لم يكونوا بالضرورة كارهين لعلي، بل كان بالأمر، كان معاوية يأمر الناس بذلك[٢].

٢ - إذا كان معاوية قد أمر شخصية من كبار الصحابة والقادة مثل سعد بن أبي وقاص (والذي لعله كان في الثمانين من عمره آنذاك) بسب علي فامتنع سعد ولم يستطع معاوية أن يفعل شيئاً لمكانة سعد (أو لعدم أهمية امتناعه)، فما بالنا بالأشخاص الذين هم أقل مكانة ومنزلةً وسناً من سعد؟.. ماذا يريد معاوية من سعد؟ لا شيء، لأنه كان محايداً فعلاً في أثناء الصراع بين علي ومعاوية، لذلك لم يلح عليه ويجبره، لكن مع أناس آخرين أكثر شباباً وحيوية وأقل منزلة ومكانة، هل نتصور كيف كان الأمر وفي ضوء وثائق (خذوه)؟

٣ - إن السب كان على ما يبدو جماعياً[٣] بمثابة إعلان لبيعة متجددة لمعاوية عبر السب لعلي.

٤ - إن السب كان على المنبر أي بمنزلة بيان رسمي من أعلى سلطات الخلافة بسب علي، وربما هو جزء من خطبة الجمعة أي جزء من شعيرة إسلامية في أثناء تطبيقها.

٥ - إن الولاة - وهم عمال معاوية طبعاً - كانوا يدعون الشخصيات المهمة التي تجيء لولاياتهم لسب علي على المنبر في موعد محدّد عندما يجتمع الناس طبعاً[٤]، وذلك طبعاً لترويج المزيد من السب، وتكريسه، وتعويد الناس عليه.

---

(١) أحمد ١٩٣٠٧، ١٩٣٣٤، المعجم الكبير ٤٩٧٢، ٤٩٧٤، المستدرك ١٤١٩.

(٢) الترمذي ٣٧٢٤.

(٣) أبي يعلى ٧٧٧، النسائي الكبرى ١٩٩٧٧.

(٤) سنن البيهقي ٤١٣٧.

٦ - أسوأ ما في الأمر أن ظاهرة سب علي كانت مستمرة، وربما في ازدياد حتى بعد وفاة علي، أي بعد أن قضى الله لمعاوية عليه، كما كانت السلطة تروج للمسألة، وبعدما احتاز معاوية على العطية الإلهية التي لا مانع لها. فإذا كان الأمر كذلك فعلاً، فلماذا الإصرار على سبّ علي، والأمر به والترويج له؟ لو كانت المسألة مقتصرة على فترة الصراع العسكري السياسي بينهما، لحاولنا أن نفهم دون أن نعذر أو نبرر أن يستعمل معاوية سلاحاً كهذا، لكن الأمر ازداد، بل كاد يكون تكرس بعد وفاته ﷺ، لكن السلطة انغمست بعمق في هذا الأمر، كما لو كانت تخشى من علي ميتاً أكثر مما كانت تخشاه حياً. ولا ريب أن سبّ علي كان ينطوي في الوقت نفسه على التعريض بولديه المرشحين الدائمين للخلافة[١]: الحسن والحسين، اللذين كانت مكانتهما مقلقة للسلطة.

ومن المؤكد أن مسبة علي كانت في نظر السلطة الأموية تعبيراً عن الولاء لبني أمية ضدّ منافسيها القدماء بني هاشم، وضد علي وأولاده تحديداً.

ومن المؤكد أيضاً أن هذا الهوس في السب الذي انزلق به الأمويون، كان خطأ فاحشاً يعبر عن ترد مخيف في الوضع الأخلاقي للسلطة آنذاك، خاصة أنه فرض فرضاً كأنه جزء من أوامر، بل شعائر السلطة وقتها. لقد أدى هذا الخطأ بالتدريج إلى سلسلة من ردود أفعال نفسية جماهيرية، تضخمت مع الوقت واختلطت مع التنظير الإيديولوجي لتصير "شعارات" لفرق مضادة، كما سنرى فيما بعد.

ومن المؤكد أكثر، أن معظم الصحابة، حتى الذين لم يكونوا عملياً بجانب علي في حربه ضدّ معاوية، كانوا ضدّ هذا السب. إن موقف سعد بن أبي وقاص المحايد تماماً، وزيد بن أرقم، في الأحاديث السابقة تعبير عن رفض لهذه المهزلة، بل إننا نرى حتى السيدة عائشة التي كان بينها وبين علي ما صنع

(١) نكرر هنا أن مبدأ التوريث مبدأ غريب عن الإسلام بغض النظر عن كون الوارث من أسباط النبي أو سواه.

الحداد، ترفض هذا الوضع فتسرّ لابن أختها : «يا بن أختي لقد أمروا أن يستغفروا لصحابة رسول الله فسبوهم»[(١)]. في الوقت نفسه، وحتى في المعسكر المحسوب لمعاوية، نرى عبد الله بن عمرو بن العاص يسأل في حضور معاوية عن الرسول ﷺ كيف كان؟ فيقول أوّل ما يقول: «لم يكن فاحشاً ولا متفحشاً»، في تعريض واضح وإن كان غير مباشر بمعاوية[(٢)]. لعلنا نذكر أن عبد الله بن عمرو هو ذاته راوي حديث «تقتله الفئة الباغية» عن عمار ﷺ. هذا بينما كان من السابين لعلي من المعاصرين والملاقين للرسول ﷺ المغيرة[(٣)]، ومعاوية بن حديج، ومروان بن الحكم، وبداهةً رأسُ السلطة الأموية.

بقي أن نلاحظ على هامش هذه الوثائق أنها عندما وصلت إلينا لم تكن تقصد نقل ظاهرة السب، بل كانت فقط تحمل معها حديثاً للرسول ﷺ في عدم سب الأموات أو في فضائل علي، أو في تعداد أسماء العشرة المبشرين بالجنة إلخ.. لقد كانت هذه الظاهرة مكرسة ومكررة (حتى عهد عمر بن عبد العزيز، على المنابر!) بحيث إنها لم تعد تستوجب التعليق أو الاستنكار حتى مع التسليم بأن معظم الرواة كانوا من العدالة بحيث يتنزهون عن سبّ علي، لكنهم في الوقت نفسه كانوا مستسلمين للواقعة، وهم منشغلون بنقل المتن المقصود. نعم إن عنصري النزاهة والحياد العلميين قد يكونان واردين في المسألة، لكن هناك أيضاً ما هو أكثر من ذلك، هناك أيضاً نوع من الاستسلام للأمر والحياد تجاهه..

استسلام؟ حياد؟ لكن ألم يكن هذا هو الهدف الرئيسي للسلطة الأموية منذ البداية؟ ألم تكن تريد أن تحيد الناس حتى يخلوا بينها وبين مناوئيها؟

ولقد كان!

* * *

(١) مسلم ٣٠٢٢.
(٢) مسلم ٢٣٢١.
(٣) أحمد ١/١٨٨.

«عن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة قال: سمعت عبد الله بن عمرو يحدث في ظلّ الكعبة، قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فمنا من ينتضل ومنا من هو في مجشرة، ومنا من يصلح قباءه، إذ نودي بالصلاة جامعة، فاجتمعنا فإذا رسول الله ﷺ يخطب، يقول: لم يكن قبلي نبي إلا كان حقاً على الله أن يدل أمته على ما هو خير، وينذرهم ما يعلم أنه شرّ لهم، وإن هذه الأمة جعلت عافيتها في أولها وسيصيب آخرها بلاء فتجيء فتنة المؤمن، فيقول: هذه مهلكتي ثم تنكشف، فمن أحب منكم أن يزحزح من النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو مؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه، ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع، قال: قلت: هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نأكل أموالنا بيننا بالباطل ونهرق دماءنا، وقال الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ﴾ [النساء: ٤/٢٩] وقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٤/٢٩] قال: ثم سكت ساعة ثم قال: أطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله»[١].

ربما لم نعد نستغرب من أي شيء نقرؤه بسبب ما قرأناه مقدماً.

وفي هذا النص نلاحظ اصطدام توظيفات السلطة للنصوص النبوية مع الآيات القرآنية التي تشكل الخطوط الأساسية للمقاصد العامة للشريعة. الاصطدام واضح وجلي، نص نبوي مجتزأ حتماً من سياق أوسع يتحدث عن ضرورة طاعة الإمام فيواجه فوراً، يداً بيد ووجهاً لوجه بنصوص قرآنية، بالنهي والمنع العام لأمور يأمر بها الإمام الناس المأمورين حسب التوظيف، بطاعته.

المعضلة واضحة وجلية، والتوفيق بين نص قرآني وحديث نبوي مجتزأ حتماً من سياق مختلف، يتطلب عمليات جراحية معقدة لم يخضع لها الفقه الإسلامي إلا في مراحل لاحقة، أما في تلك المرحلة المبكرة فقد كان التعارض الواضح محرجاً جداً لا للسلطة ودعاتها فحسب، ولكن أيضاً لعموم الناس الذين كانوا

(١) صحيح ابن حبان ٥٩٦١. قال شعيب الأرناؤوط: «صحيح على شرط مسلم»، ورواه الإمام أحمد ٦٧٩٣.

يؤمنون بكتاب سماوي يجدون فيه موانع ونواهٍ منتهكة، وفرائض وأوامر معطلة، بقوة السلطة وجبروتها، كان ذلك التعارض يعبر عن نفسه حتى في حالة أضعف الإيمان في وخزة ضمير تظل تلح على الفرد المؤمن صادق الإيمان الذي سلبوه إرادته وحريته، وأجبروه على طاعتهم، ثم حاولوا إقناعه بعد كلّ ذلك بأنهم إنما ينفذون أمر الله.

كانت وخزة الضمير المسلم موجعة حقاً، فكان لا بدّ أن تحصل أحياناً تلك الأسئلة التي تتسلح بالقرآن لتواجه توظيف السنة في خدمة السلطة. إنه الشمول يواجه التجزؤ، والمقصد العام يواجه التفاصيل العابرة. كان تعارضاً محرجاً للطرفين: السلطة والناس، وكان السؤال الذي وجهه عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة لعبد الله بن عمرو بن العاص سؤالاً صعباً على بداهته، لم يكن عبد الله بن عمرو بن العاص مع أنه كان قريباً من معاوية محسوباً عليه، لقد كان يكثر من رواية أحاديث ظاهرها العام يحرج السلطة، لكن معاوية كان يتمكن من تأويلها بشكل مضاد، فعندما دخل عبد الله بن عمرو بن العاص على أبيه وعلى معاوية باكياً عماراً عقب صفين قائلاً: «تقتله الفئة الباغية»، نهره معاوية بشدة وأوّل أن قتله من أخرجه إلى الحرب لا من طعنه بالسيف أو بالرمح، أي إنه جعل الفئة الباغية هي فئة علي وأعوانه[1]. وهنا يواجه عبد الله بن عمرو سؤالاً صعباً وبسيطاً في آن واحد، سؤالاً لعله تكرر عليه كثيراً همساً خوفاً من السلطة، أو ربما تكرر في ذهنه بوخزات ضميره، لعله كان يحس بالخنجر في أحشائه كلما مرّ على تلك الآيات في القرآن: الآيات المحكمة التي تبين حجم التناقض بين ما هو على الورق وفي الصحف والصدور، وبين ما هو متحقق في الواقع.

سكت ساعة عبد الله (وفي سنن البيهقي الكبرى ١٦٤٦٩ أنه وضع جمعه على جبهته، ثم نكس ثم رفع رأسه) وقال: **أطعه في طاعة الله، واعصه في معصية الله.**

(١) الإمام أحمد ١٧٨١٣.

كلام جميل، وتوفيق مستحيل، كان عبد الله بن عمرو بالذات يحاوله، وكان يعرف ربما أكثر من غيره صعوبته بل استحالته. كان يعي تماماً أن معصية الإمام قد تعني الموت، وكان يعي تماماً أن هناك من سيأتي ليتناول هذا الموت بـ ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ لتعود الدورة من جديد؛ التناقض بين المقاصد العامة للخطاب القرآني والتأويل الموظف لأحاديث نبوية، ربما لم تكن قد ارتقت وقتها لدرجة المأثور عن النبي ﷺ، كان التوفيق صعباً ووخزة الضمير حادة، لكن الأمر الواقع فرض نفسه في نهاية الأمر.

❋ ❋ ❋

عن أبي قبيل قال: خطب معاوية في يوم جمعة فقال: إنما المال مالنا، والفيء فيئنا، من شئنا أعطينا، ومن شئنا منعنا فلم يرد عليه أحد.

فلما كانت الجمعة الثانية قال مثل مقالته فلم يرد عليه أحد.

فلما كانت الجمعة الثالثة قال مثل مقالته، فقام إليه رجل ممن شهد المسجد فقال: كلا بل المال مالنا والفيء فيئنا، من حال بيننا وبينه حاكمناه بأسيافنا، فلما صلى أمر معاوية بالرجل، فأدخل عليه فأجلسه معه على السرير، ثم أذن للناس فدخلوا عليه، ثم قال: يا أيها الناس، إني تكلمت في أوّل جمعة فلم يرد علي أحد وفي الثانية فلم يرد علي أحد، فلما كانت الثالثة أحياني هذا أحياه الله. سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيأتي قوم يتكلمون فلا يرد عليهم يتقاحمون في النار تقاحم القردة»، فخشيت أن يجعلني الله منهم، فلما ردّ هذا عليّ أحياني أحياه الله ورجوته ألا يجعلني منهم[1].

وفي صيغة أخرى: «فأرسل معاوية إلى الرجل، فقال الناس: هلك الرجل، ثم دخل الناس فوجدوا الرجل معه على السرير، فقال معاوية للناس: إن هذا الرجل أحياني أحياه الله، فقد سمعت الرسول ﷺ يقول: يأتي قوم يتكلمون فلا يرد عليهم يتقاحمون في النار تقاحم القردة، وإني تكلمت أوّل جمعة فلم يرد

---

(١) مسند الإمام أبي يعلى ٧٢٨٢. قال الشيخ حسين: إسناده صحيح.

علي أحد فخشيت أن أكون منهم، ثم تكلمت في الجمعة الثانية فلم يرد علي أحد، فقلت في نفسي: إني من القوم، ثم تكلمت في الجمعة الثالثة فقام هذا الرجل فردّ علي فأحياني أحياه الله»[١].

فلنلاحظ هنا أن النص بنهايته السعيدة ليس ضدّ معاوية على الإطلاق، أي إن مناسبة النص وروده من قبل الرواة لم يكن يشترط بها معارضة معاوية، لكن فلنترك جانباً حسن ظنّ الرواة وآليتهم في التفكير ولنتأمل في النص نفسه.

(المال مالنا والفيء فيئنا، من شئنا أعطينا ومن شئنا منعنا) ألا تذكر هذه الصيغة بالحق الإلهي الذي منح لمعاوية: لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت! ألا يذكر هذا التصريح بالحق الذي يجعل معاوية أحق من كلّ الصحابة وآبائهم بالمطلق؟ لقد قضى الله له على علي، أفلا يكون أعطي أيضاً المال والفيء كله له؟

الخليفة على المنبر يصيح: المال مالنا والفيء فيئنا، جمعة تلو الجمعة يكرر التصريح ويؤكده ولا يرد عليه أحد. ماذا عسى أي أحد أن يقول أمام معاوية؟ ألن تتكرر صيحة (خذوه) التي قيلت في حق غيره؟ في ضوء الاستبداد والبطش الحاصلين ماذا كان بوسع أي أحد أن يقول؟

المهم أن في الجمعة الثالثة قام رجل نكرة، لم يسمع به أحد لا قبل ولا بعد، ليرد على معاوية في وجهه.. «بل المال مالنا والفيء فيئنا، من حال بيننا وبينه حاكماه بأسيافنا».

فلما أرسل معاوية للرجل قال الناس: «هلك الرجل»، تقرير لأمر واقع لا محالة باستسلام شديد لكلّ ما يحدث: معاوية تكلم والرجل ردّ عليه، إذن هلك الرجل وقدر الله وما شاء فعل.

لكن الرجل لم يهلك، فوراً، على الأقل. وكان على الناس أن يدركوا أن

---

(١) المعجم الكبير ١٩/ ٣٩٣ - ٩٢٥.

طبيعة معاوية في مواقف كهذه تصير باتجاه ما عرف عنه فعلاً من حلم ولين وموادعة.

ما الأمر؟ هل كانت المشكلة حقاً في مال وفيء، وكان الرجل طامعاً في مزيد من مال وفيء، ويريد أن يحتكم إلى سيفه فيه؟

إذا كان كذلك فلا مشكلة على الإطلاق، بالذات مع معاوية. لقد عرف عنه استرضاء خصومه بالمال كلما لمس فيهم حب ذلك. لقد كان ينفق المال إنفاقاً مذهلاً خاصة على كبار الشخصيات العامة التي كان حسن العلاقة معها يكسبه نوعاً من الشرعية في أعين الرعية، لقد عرف عنه ذلك مع عائشة وابن عمر وغيرهما، وله مع عبد الرحمن بن أبي بكر الذي رافقنا قصة مطاردته في صحيح البخاري قصة أخرى؛ فقد بعث إليه ليسترضيه في بيعة يزيد بـ (١٠٠ ألف درهم) فقال قولته المشهورة: إن ديني إذن لرخيص[١].

لقد كان الناس الذين اعتقدوا أن معاوية سيهلك الرجل مخطئين، فمعاوية كان أذكى من أن ينزلق إلى موقف كهذا، وحوادث القتل العلني التي انزلق إليها في عهده ومنها مشهورة (عدي بن حجر، ومحمد بن أبي بكر) كانت لها خصوصية مختلفة، كان أبطالها شخصيات معارضة لها مكانتها بين الناس، وكانت معارضتهم لأسلوب حكم معاوية وسياسته صريحة وواضحة، مع تأييد يكاد يكون تاماً لعلي (ولم يكونوا من الشيعة، بالمناسبة) وكان استرضاء مثل هذه الشخصيات بالمال صعباً إن لم يكن مستحيلاً، وكان وجودهم في كلّ الأحوال يمثل تهديداً لمعاوية فكان القتل العلني، أما أن يقوم رجل، نشدد على كونه نكرة؛ أي لا مكانة اجتماعية له تحوله إلى شخصية عامة معارضة لها أتباعها ومؤيدوها، مجرد شخص آخر ربما من الأعراب، استفزه تصريح معاوية، فقام يطالب بالمزيد من المال ويهدد بسيفه، لم يكن يستخدم آيات قرآنية في تهديده؛ أي إنه لم ينطلق من مرجعية دينية أساساً للمعارضة، ولم يقل مثلاً

(١) المستدرك ٦٠١٥.

إن المال مال الله والفيء فيئه وإنك يا معاوية مستخلف فيه إلخ.. ولم يعارض أسلوب حكم أو يطعن في بيعة معاوية أو يزيد.. كان المطلب واضحاً : المال والفيء.

وكان معاوية واضحاً كذلك، لا مشكلة أبداً مع المال. هذا الشخص نكرة ولا خوف من معارضته، ويريد المال فلنمنحه ما شئنا، فالمال مالنا والفيء فيئنا أولاً وأخيراً، وليقال عن معاوية فيما بعد ما أحلمه وألينه! لقد تكلم الرجل بأسلوب فظ وغليظ وهدد بسيفه، ومع ذلك لم يفعل له شيئاً بل أكرمه (يقال ذلك حتى الآن بالنهاية السعيدة للحادثة).

لكن معاوية - أكثر من هذا - استطاع أن يكمل توظيف الحادثة لتكون في مصلحته تماماً لا من أجل الحلم واللين، والعدل والسخاء، والكرم فحسب، وكلها صفات لمعاوية يمكن أن تشتق من الحادثة، بل من أجل دخول الجنة نفسها، أو على الأقل عدم دخول النار.

فقد استطاع معاوية توظيف الحادثة ليغير مسار القصة بأكملها، فإذا بتصريحاته على المنبر يوم الجمعة (ولثلاثة أسابيع متتالية) مجرد اختبار للناس، كان يريد أن يمتحنهم ليعرف وضعه هو، هل سيرد عليه أحد، فلما لم يرد عليه أحد في الجمعة الأولى خشي أن يكون من الناس الذين قال عنهم الرسول ما قال، فأعطى لنفسه فرصة ثانية، وتكلم في الجمعة الثانية، فلم يرد عليه أحد كذلك، فقال في نفسه : إني منهم، ثم أعطى لنفسه فرصة ثالثة، فجاء هذا الرجل أحياه الله وردّ عليه، وكان ذلك بشارة له وللناس كلهم بعدم دخوله النار ما دام قد تجرأ أحد أخيراً ورد عليه، الحمد لله!

أما المال والفيء وعائديتهما، وأسلوب التصرف بهما، وتوزيعهما، فتلك كلها أمور ثانوية لا يلتفت النص إليها ولا يلقي لها بالاً، المهم في النهاية أنه لن يدخل معاوية النار...

* * *

«عن نافع أن ابن عمر كتب مرة إلى معاوية، فأراد أن يبدأ بنفسه، فلم يزالوا به حتى كتب: إلى معاوية من عبد الله بن عمر»[(١)].

«عن نافع قال: كانت لابن عمر حاجة إلى معاوية، فأراد أن يكتب إليه فقالوا: ابدأ به، فلم يزالوا به حتى كتب: بسم الله الرحمن الرحيم إلى معاوية»[(٢)].

هل وصلت الأمور إلى هذا الحد حقاً؟ هل وصلت الأمور في عهد خليفة عاصر الرسول ولاقاه وخلال ثلاثة عقود أو أربعة من وفاته إلى هذا الحد، أن يخاف الناس من الكتابة إليه إلا بعد أن يبدؤوا باسمه هو لا بأسمائهم، وأي أسماء، أي ناس: عبد الله بن عمر بالذات! بكل مكانته وعلمه، وفقهه وحياده السلمي تجاه كلّ ما كان، يلح عليه الناس حوله ألا يبتدئ باسمه خوفاً عليه، فلم يزالوا به حتى رضخ، وبدأ باسم معاوية مقدماً على اسمه.

هل وصلت الأمور إلى هذا الحد؟ هل هو الخوف من الاستبداد، من غضب الخليفة، أم أنه بداية التعظيم لصاحب الحق والعطية الإلهية التي لا مانع لها؟

أم أنه مزيج من هذا وذاك، مزيج من رواسب الخوف ورواسب التعظيم، تراكمت مع الوقت لتصير ما صارت فيما بعد؟

لقد وصلت الأمور إلى هذا الحد، ولعله لا مفرّ من التعليق بأن النص مرة أخرى لم يرد في صيغة اعتراض بل ورد مثالاً على طريقة المراسلات وأدبها.

حياد تام هو في حقيقته موت زؤام.

* * *

عن سعيد بن جبير قال: «كنا مع ابن عباس بعرفة، فقال لي: يا سعيد ما لي

(١) سنن البيهقي الكبرى ٢٠٢١٣.

(٢) الأدب المفرد ١١٢٤.

لا أسمع الناس يلبون، فقلت: يخافون من معاوية، قال: فخرج ابن عباس من فسطاطه، فقال: لبيك اللهم لبيك فإنهم تركوا السنة من بغض علي»[(١)].

وفي سنن البيهقي «أن بالرغم من أنف معاوية اللهم العنهم فقد تركوا السنة من بغض علي»[(٢)].

لعلنا للوهلة الأولى لن نصدق ما قرأته أعيننا، وسنعيد القراءة عسى أن نكون قد أخطأنا في سطر معين، لكنها الحقيقة، الوثيقة الجارحة مثل حدّ الموس عند الابتلاع.

نعم حدث ذلك في عهد مبكر كهذا، خاف الناس من ممارسة بعض السنن والشعائر في موسم الحج، بالذات التلبية بعرفة، فلم يلبوا، ولن تفهم لماذا تحديداً، لأن النص لا يذكر أكثر من الخوف سبباً، وهل هناك أكثر منه سبباً؟ لكنك لن تفهم لماذا كانوا يخافون من معاوية بالذات عند التلبية بعرفة، ولن يقنعك قول الشراح أن ذلك بسبب "تشدد علي" في السنن. هل تشدد علي في هذه السُّنة فقط، ألم يكونوا يمارسون سنناً أخرى "تشدد" فيها علي أيضاً؟

فلنتنبه أن النص لم يذكر أبداً أن معاوية منع أحداً من الناس، هم الذين كانوا يخافون منه ولم يكن خوفهم ناتجاً من فراغ بالتأكيد..

مع ذلك، فإن معاوية والحق يقال، لم يكن من النوع الذي ينزلق إلى منع سنن معينة، خصوصاً عندما تكون متعلقة بشعائر تعبدية، لم يكن هذا طبعه أو أسلوبه، والنص لم يذكر قط أنه فعل ذلك، فقط علق ابن جبير أنهم يخافون من معاوية (ولذلك لا يلبون)..

ولو تعمقنا أكثر في الموضوع، وهو يحتاج إلى تعمق فعلاً، لرأينا أن المسألة لم تكن مسألة منع، لقد كانت أقدم من ذلك وأعرق.

---

(١) ابن خزيمة ٢٨٣٠، المجتبى من السنن ٣٠٠٦، المستدرك ١٧٠، السنن الكبرى للنسائي ٣٩٩٣.

(٢) سنن البيهقي ٣٩٩٣.

فالوقوف بعرفة ومن ثم التلبية بها بطبيعة الحال لم يكن من شعائر قريش (ولا من دان بدينها، ممن عرفوا بالحمس) في الجاهلية، كان وقوف قريش يقتصر على المزدلفة، وكانت الإفاضة منها تحديداً، في حين كان سائر العرب يقفون بعرفة ويفيضون عندها، ولذلك نزل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ٢/١٩٩][1].

لقد كان هذا الاختلاف الذي يبدو الآن للوهلة الأولى مجرد اختلاف أماكن لا تغير شيئاً، وتمسكنا به تمسك بما فعل الرسول (ﷺ)، كان هذا الاختلاف وقتها يمثل وجهاً من أوجه القطيعة التي نفذها الإسلام مع المعتقدات والشعائر الجاهلية، وكان أن تفيض قريش من حيث أفاض الناس، كما أصرّ الخطاب القرآني، أي أن تخرج قريش من الحرم الذي كانت ترفض الخروج منه، كان ذلك معناه مساواتها مع سائر العرب وإلغاء تاماً للشعائر التي كانت تمثل امتيازها عنهم.

وكان ذلك كثيراً على ما يبدو بالنسبة إلى قريش التي استطاعت عبر سلسلة الملابسات والتعقيدات التاريخية أن تعود لتمسك بزمام الأمور.

لكن هذه الشعيرة بالذات، الوقوف على عرفة، كانت تمثل تمريغاً لكرامة الملأ القريشي السابق - الطلقاء لاحقاً.

إن خوف الناس من معاوية في مسألة الوقوف بعرفة، كان يمثل وعياً حاداً امتلكه الناس مع خوفهم تجاه ما يدور حولها وبها، وكان ربط ابن عباس - في جوابه وهو يلبي - المسألة ببغض علي جانب من جوانب الوعي الحاد هذا.

لقد كانت المواجهة بين رمزين أكثر مما كانت بين شخصين.

وعندما خاف الناس وهم يؤدون مناسك الحج من التلبية بعرفة، فإنهم كانوا يعبرون بشكل ما عن وعيهم بطبيعة الصراع الذي دار في مجتمعاتهم بين علي

---

(١) البخاري ٤٢٤٨، وأيضاً عن عدم وقوف الحمس بعرفة انظر: البخاري ١٥٨، مسلم ١٢٢٠، الدارمي ١٨٧٨، أحمد ١٦٧٨٣.

(قيم الإسلام - المتشدّد بالسنن كما عبر الشراح) وبين معاوية (الذي مثل هنا الملأ القريشي حتى وإن لم يقصد ذلك ابتداء).

وكانت تلك الشعيرة بالذات، الوقوف على عرفة، تمثل ذلك كله في لقطة واحدة موجزة: أن تتساوى قريش مع سائر العرب وهو أمر كان يرفضه معاوية قطعاً.

لقد كان الناس واعين تماماً للمسألة، ربما أكثر مما نتصور الآن.

لكن ويا للأسف لم يفد وعيهم شيئاً.

لقد كانوا يخافون...

* * *

عن تلك اللحظة المستمرة..

تلك كانت أبرز معطيات لحظة معاوية التي دامت عشرين سنة.

لقد أعطتنا الوثائق التاريخية السابقة صوراً متنوعة ومختلفة من داخل البيئة التي شهدت تلك اللحظة وتفاعلت معها، صوراً ولقطات موجزة ومغنية في الوقت نفسه.

أوّل ما يعطي المصداقية لهذه الوثائق هو ابتعادنا التام عن كتب التواريخ والأخبار والسير التي تمتلئ عادة بالغث كما بالسمين من الأخبار، وغالباً دون أسانيد، مع أنها قد تكون أحياناً منتشرة بين الناس لتصل إلى درجة البداهة والقبول المطلقين.

أما الوثائق التي اعتمدنا عليها في الوصول إلى لحظة معاوية، فهي من كتب الحديث بإطلاقها والكثير منها صحيح قطعاً، بل متفق عليها، وسواها ربما لا تصل لهذه الدرجة العالية من الصحة الإسنادية، لكنها موجودة في كتب الصحاح، وما دامت تحتوي على أسانيد، فالحكم عليها قابل للأخذ والرد.

على أننا يجب أن نركز هنا على أن كلّ هذه الوثائق التي وردت في كتب

الحديث لم ترد لغرض البحث التاريخي، وإنما وردت لاحتواء متونها ضمناً، ودون أي قصد، على حديث للرسول ﷺ الأمر الذي جعل رواة الحديث يتناقلونها، وهذا يعني أن حوادث أخرى حتماً قد وقعت لكنها لم تركب في مركب رواة الأحاديث لعدم وجود أحاديث ضمنها.

على العموم إن ما وصلنا من حوادث عبر اختلاطها برواية الحديث، كان كافياً تماماً، وعلى درجة عالية من المصداقية.

فلنراجع المعطيات العامة لهذه الوثائق. ماذا أفرزت الفترة الأموية المبكرة؟

أولاً- الجبر أو استخدام سلاح القضاء والقدر لتثبيت سطوة الدولة والحكم:
ترتكز شرعية بني أمية على حق إلهي خاص بها، لقد أعطي الأمر أولاً لقريش، وعندما تنازعت قريش فيما بينها قضى الله لمعاوية فهل لأحد أن يعترض على قضائه؟ إنه المعطي الذي لا مانع لما أعطى والمانع الذي لا معطي لما منع، وإذا كان أعطى بني أمية ومنع بني هاشم ضمن من منع، فهل هناك اعتراض على حكمته التي وسعت كلّ شيء؟

ارتكزت هذه الشرعية على حدث تاريخي واحد، هو انتصار معاوية على علي، وهو انتصار لم يكن حاسماً بل كان أشبه بحالة لا غالب ولا مغلوب، ولكن اغتيال علي غدراً أظهر معاوية. هذا الحدث التاريخي فسر من قبل السلطة الأموية على أنه حصل **بإرادة الله بقضائه، بمعنى محبته ومشيئته**، لقد رغب الله أن يظهر معاوية وانتهى الأمر.

وعمدت السلطة إلى تكريس هذه الشرعية وترسيخها في النفوس والأذهان، فظهور معاوية سيكون مؤبداً إلى يوم القيامة، وبتوظيف حديث للرسول ﷺ، والدعاء الذي يأمر به معاوية الناس بعد الصلاة يستخدم لتكريس هذه النظرة، بل إنه يقف على المنبر في المدينة ليقول: من أراد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه، فنحن أحق به منه ومن أبيه. إنه الحق الإلهي الذي يجعله فوق أكابر الصحابة وأفاضلهم، كلّ ذلك من أجل حدث تاريخي واحد، تمّ إلغاء أسبابه الطبيعية كلها دفعة واحدة وإرجاعه مباشرة إلى الله بمعنى محبته ورغبته. إن

تكريس مثل هذا المفهوم ونشره متنكراً بزي ديني، يتعارض مع مفاهيم وعناصر الخطاب القرآني عبر طريقين:

١- أنه ينشر روحية **الاستسلام للحوادث التاريخية عموماً**، باعتبارها من صنع الله بكلّ الأحوال، وهذا وبشكل مباشر يشكل سلبية بالغة تناقض إيجابية الخطاب القرآني التي اعتمدت على الحدث التاريخي حافزاً من أجل استثارة التحدي - التغيير. إيجابية الخطاب القرآني التي اعتمدت على التغيير الذي يصنعه الناس بأنفسهم ولا ينتظرون نزوله من السماء ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٥]. تكريس مفهوم الاستسلام للحوادث، باعتبارها من وضع الله يطيح بالإيجابية القرآنية جانباً، ويعيد مفاهيم وقيم السلبية الجاهلية متنكرة خلف النصوص الدينية.

٢- عندما نرجع الأسباب مرة واحدة إلى الله، فإن الحاسة المهمة التي غرسها الخطاب القرآني في المسلم، **حاسة البحث عن الأسباب، تعطل** فوراً. إن هذه الحاسة السببية الراسخة بعمق في الخطاب القرآني تشكل بزعمنا جوهر العقل الإسلامي وبنيته الأساسية، وتعطيلها عبر إلغاء الأسباب يعد إلغاءً للعقل المسلم وإقالة له وتحويلاً له إلى مجرد صفة أخلاقية مثل الحلم والمروءة والشهامة.

ثانياً- الاستبداد: شكل الاستبداد في المرحلة الأموية عنصراً مهماً من عناصر لحظة معاوية، وكان ذلك جديداً تماماً على المسلمين الذين عرفوا الشدة والصرامة (في عهد عمر خصوصاً) لكنهم لم يعرفوا الاستبداد إلا مع بداية العهد الأموي. تجلى الاستبداد في مظاهر عديدة (سفك الدماء وقتل الخصوم إلى حدّ التمثيل بجثثهم، كما مع محمد بن أبي بكر). يمثل الاستبداد في أعلى شكل من أشكاله **قتلاً نهائياً لفكرة الشورى** وروحيتها، التي لم تكن مجرد نظام سياسي لم تسنح له فرصة ليتحول إلى مؤسسة على أرض الواقع، ولكن كانت جزءاً من عقيدة ونظام اجتماعيين أفراده يمارسون التشاور - الشورى فيما بينهم، نظام متكامل بدءاً من إيمان نبيه الأول إبراهيم عبر التساؤل، وقول الرسول الخاتم إنه

أحق بالشك من إبراهيم، وما أكّده القرآن من أهمية السؤال الذي لن ينفك عنهم ولن يتركهم حتى في الآخرة؛ بل طرح عليهم الأسئلة بدلاً من الأجوبة التقليدية، لقد دربهم القرآن على آلية التساؤل، بحيث تصير جزءاً من طبيعة تفكيرهم ونظرتهم للوجود.

إن النظام الأموي الاستبدادي بطبيعته، وهو الذي أقام سلطته على أنقاض الشورى، لا يمكن أن ينسجم أو يتعايش مع عقيدة التساؤل، فالأسئلة الكثيرة تزعجه وتشكك في شرعيته، لذلك كان قمعه للشورى، وهي نظام سياسي، مجرد بداية تمهيدية لقتل السؤال بالمطلق، لقتل حقهم بالسؤال المجرد الذي هو البذرة الأولى للإيمان الإبراهيمي الحنفي، والبداية الأولى لفكرة الشورى التي لا يمكن للسلطة أن تتسامح معها.

لذلك نرى أن معاوية في حربه ضدّ التساؤل المجرد بإطلاقه، وليس المختص بالشورى فقط، كان يراسل عماله عبر الأمصار، إلى المغيرة مرة أخرى واليه على الكوفة، ليكتب إليه بشيء سمعه من الرسول ﷺ، فيكتب إليه والي الكوفة معقل المعارضة الدائمة، أي التساؤلات الدائمة: إن الله كره لكم ثلاثاً «قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة **السؤال**»[1]. وهو سياق مجتزأ وله مغزاه الخاص في بيئة معارضة مثل الكوفة، وفترة زمنية مليئة بالتحديات مثل فترة الانقلاب الأموي.

لقد كان الاستبداد الأموي إذن قتلاً لا للشورى فقط.. بل للسؤال الذي شكل عنصراً مهماً من عناصر الغرس القرآني.

ثالثاً- توظيف النصوص الدينية واجتزاؤها من سياقاتها الأصلية، لقد عمدت السلطة الأموية - ومنذ البداية - إلى استخدام نصوص نبوية أو قرآنية وتوظيفها لمصلحتها؛ عبر إخراجها من سياقها الأصلي العام، وكان هذا يمثل سابقة خطيرة إذ ظلّت النصوص الدينية بمعزل عن التوظيف من قبل السلطة في العهود

---

(١) البخاري ٦١٠٨، ٦٨٦٢.

السابقة كافة.. حتى في حادثة السقيفة بعد وفاة الرسول ﷺ، كان القرار الذي اتخذ قراراً سياسياً واقعياً صرفاً دون أن يحمل أحد مسؤولية ترويجه على عاتق نص نبوي (مع أن ذلك حصل لاحقاً بأثر رجعي)، ومع أن عهد الخلافة الراشدة تميز بالخلفاء الفقهاء في الوقت نفسه، إلا أن أي أحد منهم لم يستعمل نصاً قرآنياً أو حديثاً نبوياً لمصلحته، أو لمصلحة السلطة التي يمثلها. لكن هذه الظاهرة بدأت وانتشرت واستفحلت مع بداية عهد السلطة الأموية، بل قبل أن تبدأ فعلياً: أي منذ أن رفع أتباع معاوية المصاحف على السيوف، في موقف يكاد يكون رمزياً لكل ما سيأتي: بدء استغلال النصوص الدينية من أجل أغراض سياسية بحتة.

ومع أنه ليس من الواضح إذا كانت آلية الوضع (وضع أحاديث مكذوبة ونسبتها للرسول ﷺ، قد بدأت في تلك الفترة، إلا أنه على الأرجح أن وضع الأحاديث قد بدأ في مرحلة لاحقة، أما في البداية المبكرة فقد كان تأويل وتفسير الصحيح منها يخدمان الغرض الذي أخذت بتأديته الأحاديث الموضوعة فيما بعد، وربما كانت بعض الإضافات البسيطة التي تضاف على المتن الأصلي تفي بالغرض من أجل تمتين مغزى التأويل والتفسير المطلوب الترويج له.

فهذا الاستغلال للنصوص الدينية وقسرها على واقع مختلف من أجل هدف لم تتنزل أساساً من أجله، كان لا بدّ أن يؤدي بالتدريج إلى استحداث آلية انتقائية في التعامل مع النصوص القرآنية والنبوية، إننا نجد مثلاً تخصيصاً لعام وتعميماً لخاص دون ضابط غير ضابط مصلحة السلطة، فعندما يصطدم أبو ذر مع معاوية، وذلك قبل أن يتصدر سدة الخلافة، في أثناء ولايته للشام في عهد عثمان، بخصوص اكتناز الذهب والفضة والآيات القرآنية التي تقضي بمنع ذلك، يتعلل معاوية بأن الآية إنما أنزلت في اليهود؛ أي إنه هنا يخصص آية قرآنية على وضوح ارتباطها بالمقاصد العامة، على حين نراه ومع نصوص أخرى مثل نص الطائفة المنصورة يتعامل معها بإطلاقها وبكل عمومياتها مع أنها لا تحتمل ذلك من مختلف الأوجه.

لقد أدت هذه الانتقائية في التعامل مع النصوص الدينية، سواء كانت قرآنية أو نبوية، إلى **إغفال الدور المقاصدي فيها، وإخراجها عن سياقها الأصلي العام، والتعامل معها كما لو كانت نصوصاً مطلقة تنزلت على بيئة خارج الزمان والمكان والظروف الطبيعية**، في حين كان الفقه المقاصدي في عهد عمر خصوصاً يثمر نتائج اجتماعية مذهلة على الصُّعُد كافة، فإن التعامل مع النصوص بهذه الطريقة أدى إلى انكفاء الفقه جانباً عن وظائفه الاجتماعية، بعيداً عن مقاصده الأصلية إلى أن بدأت آلية القياس في الظهور، والتي لم تعوض أبداً عن المقاصد، ولم ترجع الفقه إلى دوره الاجتماعي المطلوب.

لقد قتل توظيف النصوص عند السلطة الأموية الشمول الذي غرسه الخطاب القرآني في التفكير المسلم.

❊ ❊ ❊

تلك كانت أبرز معطيات لحظة معاوية: أي الفترة التي وصل فيها لسدة الحكم.

الجبر قتلَ الإيجابية وكرّس السلبية.

والاستبداد قتلَ الشورى والتساؤل.

توظيف النصوص قتل البعد المقاصدي وكرّس الاجتزاء والانتقاء.

إن معطيات تلك اللحظة بمعنى آخر قتلت أبرز العناصر التي حرص الخطاب القرآني على غرسها، التي شكلت ضمن ما شكلت الثورة التي غيرت الإنسان الجاهل وبدلته لتجعله إنساناً آخر.

بعبارة أخرى إن معطيات تلك الفترة قد حذفت العناصر التي شكلت الدفعة الحضارية الهائلة، والتي بررت تلك الانتقالة المعجزة التي حولت العرب من مجرد قبائل وثنية متفرقة، وغارقة في جاهلية سخيفة إلى أصحاب حضارة حقيقية، لا تزال آثارها باقية إلى اليوم.

باختصار: إن معطيات تلك الفترة قتلت أو بدأت بقتل مفاهيم العقلانية التي أرساها الإسلام.

وباختصار أكثر: عند ذلك المنعطف العتيق ولجنا عصر الانحطاط.

❋ ❋ ❋

هل كان معاوية خالياً من الإيجابيات؟

أبداً.. الأمر ليس كذلك، كان لمعاوية منجزاته وإيجابياته التي سيكون من الظلم الفادح (له ولتاريخنا كله) إنكارها.. لا أتحدث هنا عن أمر الفتوحات فحسب، ولكن عن تفاصيل إدارية مهمة جداً كانت جزءاً من أسس استمرار الدولة.. كان الرجل إدارياً ممتازاً بلا شك.. وما تتحدث به الكتب والسير عن "دهائه" أجده في الحقيقة تعبيراً عن مواهبه الإدارية والتخطيطية التي لا يمكن لدولة أن تستمر دونها، والتي كان الافتقار إليها في جانب أعدائه واضحاً للغاية.. وهي الإيجابيات التي جعلت من عملاق مثل عمر "يوظفها" في ولاية الشام.. علماً أن الإدارة العمرية الصارمة كانت تستثمر أفضل ما في هذه الإيجابيات وتحجم كل ما يمكن أن يبدر من سلبيات.

الأمر الإشكالي هنا، أن هذه الإيجابيات لم تستمر.لم تتكرس. لم تجد لها حاضنة فكرية تحتويها وتجعلها نمطاً للتفكير وأسلوباً في الإدارة.. الإيجابيات، في تلك اللحظة المستمرة، لم تستمر..

أما سلبيات المرحلة، فعلى العكس.. لقد وجدت من يكرسها ويركزها ويحولها لتصير نمط حياة..سواء كان ذلك بقصد أو دون قصد.. لقد استمرت كل سلبيات المرحلة وأمكن لها أن تتحصن خلف نصوص دينية لتملك التسويغ والتبرير الشرعيين..

وهذا بالذات لا يمكن وضع اللوم فيه على معاوية.. بل على الأجيال اللاحقة

التي كان ينبغي عليها أن تنقي إرث تلك اللحظة وتكرس الإيجابي منها وتلفظ ما هو غير قرآني منها..

الأمر الآخر الذي أحب أن أكرره هنا هو أن الاستبداد الأموي المتمثل بالبطش بالخصوم، مع كل شيء.. ومع كل رفضنا المبدئي والعقائدي والأخلاقي له، كان سيعد **مخففاً جداً لو قورن بالتجارب التاريخية** للأمم والحضارات السابقة على الإسلام والمعاصرة له..

لا نقول ذلك تبييضاً أو تبجيلاً بتاريخنا.. ولكنها الحقيقة التاريخية.. فالمسلمون بنوا حضارتهم ودولتهم دون أن ينزلقوا إلى مجازر كبرى عامة كالتي أحدثها الرومان والصينيون والفرس مثلاً.. ولم ترتكب مجازر كبرى إلا في فترة لاحقة جداً على بناء الدولة، بل بعد بدء أفولها وانهيار الدولة العباسية (أي في إطار حروب الفرنجة التي كان البدء فيها، أي في المجازر، من طرف الفرنجة تحديداً)..

مع ذلك، فإن الاستبداد الأموي وإن بدا أكثر أخلاقية من تجارب الحضارات الأخرى، إلا أنه سيكون بالتأكيد **دون مستوى المثل القرآني والتجربة النبوية وامتدادها الراشد**..أي إن انتقادنا وتقييمنا لتلك الفترة هو **بمقاييس قرآنية حصراً**..أما لو استخدمنا مقاييس نسبية وقارناها بتجارب الحضارات الأخرى.. فإنها ستتفوق بالتأكيد وتبدو **تجربة ملائكية** جداً..

❋ ❋ ❋

معاوية ليس متهماً أصلاً.. فلا داعي للدفاع..

ولأن الأمور عندنا مختلفة دوماً فإني أعلم جيداً أن معاوية سيجد من يدافع عنه، كما لو أن مجرد تقييم فترة حكمه تعني اتهاماً شخصياً له، بل إني أعرف مسبقاً النصوص والأدلة التي ستؤول، وتستخدم من أجل الدفاع عنه، وأستطيع أن أسردها لو شئت، أبتدئ مِن «مَن اجتهد وأخطأ فله أجر» وهي الأدلة

المعتدلة، إلى «خير القرون قرني» التي تقدس الفترة بأكملها وتحرم أي مناقشة بهذا الصدد.

والحقيقة أن المسألة هنا مختلفة؛ فمعاوية ليس في موضع اتهام لكي يجد من يدافع عنه، كما أن البحث السابق ليس حلقة أخرى من مسلسل السب واللعن المستمر من أكثر من أربعة عشر قرناً وبنجاح ساحق، (وهو بالتأكيد ليس حلقة أخرى من حلقات التقريب الفاشل فشلاً كسيحاً منذ عقود).

علينا أن نترفع عن ذلك كله، وننظر للموضوع نظرة جديدة: متى نعي أن إحصاء أجر أي أحد ليس مهمتنا، وأنه ليس من شأننا على الإطلاق من سيدخل الجنة، ومن سيلج في النار، وأنه بعد كل شيء، من الممكن جداً أن يتغمد الله بمغفرته الفترة بأكملها، وأن ذلك كله لا يفترض أن يضيرنا في شيء.

إن البحث السابق ليس هدفه البحث في أخطاء معاوية أو نقائصه أو اجتهاداته، وإن كان سيحصل على أجر واحد في حالة خطئه أو أجرين فيما لو أصاب، المسألة مختلفة تماماً، **تلك الفترة كانت حاسمة، ومعطياتها أثرت في بنية الفكر المسلم والعقل المسلم والمجتمعات المسلمة بشكل عام إلى يومنا هذا**، والخطأ فيها - بغض النظر عن الأجر فيه - تدحرج وكبر (بمعزل عن معاوية نفسه وإرادته وقصده) مثل كرة ثلج بدأت صغيرة وكبرت إلى أن صار الخطأ ضخماً هائلاً ومضاداً لكل القيم القرآنية الأصلية، وفي الوقت نفسه ومع الوقت، صار جزءاً من بنية الفكر المسلم، ومن طبيعة المجتمع المسلم، ومن أسلوبه في التفكير.

هذه الأخطاء التي كبرت هي التي تكبلنا اليوم وتشدنا إلى القاع.

وبإيجاز ووضوح، لو أردنا الخروج من عصر الانحطاط فعلينا أن نبدأ من هناك، من المنزلق الأول..

افرض..

إذا صعب عليك تصور علاقة ذلك المنزلق الأول، بوضعية عصر الانحطاط

التي نعيشها، حاول أن تفترض نفسك تعيش في ذلك العصر، في لحظة معاوية التي دامت عشرين سنة.

أنت من الموالي، حديث عهد بالإسلام؛ أي إنك حديث عهد بجاهلية، مثل معظم المسلمين في بلاد الفتوحات، ومع أنك قد دخلت بالإسلام وتؤمن بعمومياته إلا أن كونك من الموالي يجعل عربيتك ناقصة، وهذا برأي السلطات يجعلك غير مسلم، لذلك تجري عليك أحكام الجزية مع كونك مسلماً، والسلطة لا تهتم بهذا، إنها تريد المال والمزيد من المال إنها تظلمك، وأنت تكرهها، مثلما سيفعل أي مظلوم تجاه أي ظالم في أي زمان ومكان.

ربما أنت ستكرهها أصلاً حتى لو لم تظلمك، بل ربما كان ظلمها أقل ظلماً من حكامك السابقين.. لكن حكامك كانوا من أبناء جلدتك.. وها أنت ذا تجد نفسك منحازاً لهم بطريقة أو بأخرى..

ها هي ذي السلطة تأمرك بسب رجل ما، ما اسمه؟ اسمه علي. ويكنونه تصغيراً وتحقيراً له أبا تراب. إنك لا تعرفه، لعلك لم يسبق لك أن رأيته، لكنك تسمع همساً يقول: إنه كان رجلاً صالحاً، وابن عمّ للرسول ﷺ بل وزوج ابنته ووالد أحفاده.

والسلطة تأمرك بسبّه. لعلك تسبه فعلاً لتتخلص من أذاها. لكنك تقرّر أنه لا بدّ أن يكون رجلاً صالحاً عادلاً لتكرهه سلطة ظالمة مثل هذه. وستقرر أنك ستحبه نكاية بها.. حتى لو لم تكن تعرف عنه شيئاً..

ثم إنهم يستمرون بسبه، وقد علمت أنه قد مات. لماذا يا ترى؟ هل يقدر مثلاً أن يؤذيها حتى وهو ميت؟.

لكنه ميت. هل يمكن ذلك؟

وأنت حديث عهد بإسلام، أي حديث عهد بوثنية، ومعتقداتك السابقة تظهر على السطح، معتقداتك التي امتلأت بأشخاص خرافيين قادرين على فعل الكثير

من قبورهم.. وأفكارك تريد أن تتجسم، أن تتمثل في شخص، في رمز يرتبط بالدين الجديد الذي اعتنقته (دون أن يكون هناك أحد لكي يشرح لك تفاصيله..).

وماذا بعد الغلو، سوى غلو مضاد[(١)]؟

ألا نرى اليوم كيف استمر كل ذلك، تدحرج وكبر ليكون ما نراه اليوم؟

* * *

"رد الفعل" صار عقيدة

كان هذا مثالاً بسيطاً لخطأ تدحرج وكبر، وترك آثاراً جسيمة وهائلة، في تاريخ الفرق الإسلامية والمجتمعات الإسلامية، وما زال إلى اليوم قائماً يشق صف الأمة.

وهناك مثال آخر أوضح منه: مسألة سبّ أبي بكر وعمر عند بعض الفرق كانت هي الأخرى غلواً مضاداً يواجه غلواً فرضته السلطة ابتداءً.

لقد فرضت السلطة سبّ علي على المنابر بمثابة إعلان متجدد عن الولاء والبيعة لها، وكان لا بدّ لهذا السب أن يواجه سباً مضاداً كما لكل فعل ردّ فعل مساوٍ له في المقدار ومعاكس في الاتجاه.

ولأسباب كثيرة لم يتجه السب المضاد نحو معاوية، أولها: أمنية ومتعلقة بالاضطهاد الأموي، وثانيها: أن مكانة معاوية الدينية لم تتضخم أبداً حتى في عهده، وثالثها: أن الخطاب الإعلامي الأموي كان يتذرع بـ (سنة الشيخين أبي بكر وعمر) في الترويج للتوريث ليزيد، على أساس أن أبا بكر قد "عين" عمر.. وعمر قد عين ستة مرشحين..

(١) ولقد كان الغلو المضاد الذي مثل ردة فعل (في البداية على الأقل) منزلقاً كبيراً انزلقت إليه هذه الفرقة أو تلك. ولقد كان تعظيم آل البيت إلى حدّ تأليههم، مجرد حلقة نهائية ومؤسفة، من حلقات الغلو والغلو المضاد التي استمرت بالتفاعل إلى أن وصلت إلى ما وصلت إليه من شرك ووثنية.

ولهذا وإمعاناً في النكاية، فقد وجه السب المضاد نحو أبي بكر وعمر مع أنهما لا علاقة لهما بموضوع سبّ علي إطلاقاً.

وبعد عقود سقط سبّ علي تماماً ولم يعد له أي وجود أو أثر..

أما السب المضاد، فقد بقي، صار عقيدة، بل صار رمزاً وشعاراً للفريق الآخر..

إنه الخطأ يتدحرج مع الزمن ويكبر.

* * *

لو رأيتم معاوية لقلتم إنه المهدي!

لكن أسوأ ما في لحظة معاوية أن ما تلاها كان أسوأ بكثير.

فقد كان كلّ من تلا معاوية من ملوك أسوأ من معاوية من كلّ الوجوه، ما عدا فترات عابرة في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، الذي لم يستطع للأسف، أن يعكس عقارب الزمن ويعيد الرشد إلى الخلافة.

ولقد كان معاوية واعياً لذلك التدهور الذي سيصير، بل لقد ساهم بتكريسه بتوليته ليزيد من بعده، وقد قال: «إني وليتكم، وقد كان من قبلي أفضل مني، كما أني أفضل ممن سيأتي بعدي» وكان صادقاً في هذا القول تماماً إلى أقصى حدود المصداقية. فقد كان يزيد سيئاً، إنه لم يكتف بإظهار العبث واللهو، ولم يحاول إخفاء ذلك احتراماً لموقعه على سدة الخلافة، لكنه - أكثر من ذلك - ارتكب فظائع شنيعة في حق معارضيه من أجل الحصول على البيعة. كانت تلك الفظائع تمثل بالتأكيد امتداداً فعلياً للاستبداد، لكنه الخطأ المتضخم تدحرجاً عبر الوقت، إذ ما كان معاوية ليورط نفسه بسهولة في منزلق مذبحة مثل التي ارتكبها يزيد.

لقد كانت واقعة كربلاء التي استشهد فيها الحسين وأولاده، واحدة من أكبر مزالق بني أمية في عهد يزيد. فقد صارت الواقعة ركناً ركيناً من عقيدة الفرقة

المعارضة، وعملت آلية الغلو المضاد هنا أيضاً بوصفها قانوناً طبيعياً، خصوصاً في أوقات الظلم والطغيان وتحول الحسين من رمز للثورة ضدّ الطغيان، كما كان يجب أن يكون، إلى رمز آخر تختلط فيه المعتقدات الوثنية بآلية التعظيم المضادة. لقد عمل الغلو الظالم والغلو المضاد على كلّ أجزاء الواقعة، حتى تراب كربلاء الذي سالت عليه الدماء، صار تربة مقدسة تتوارث قداستها عبر القرون، وتنتقل حتى اليوم عبر الأقطار ليصلي عليها الملايين من الشيعة في مظهر يكاد يكون اليوم مفرغاً تماماً من الارتباط بالواقعة نفسها. ولكن يجسد استمرارها واستمرار سلبياتها دون أي استثمار لإيجابياتها. لقد بذرت الواقعة لمفهوم "المظلومية" الذي كبر وتضخم وصار اليوم عائقاً أمام أي حوار وتواصل طبيعي بين الطائفتين..

وإذا كانت كربلاء قد احتلت مكانتها التاريخية بسبب ارتباط عقيدة الشيعة بها، فإن وقائع أخرى مرّت دون أن يرتبط أحد بها، لكنها رسخت ذاكرة الاستبداد والذل، والخنوع والظلم، لقد استبيحت المدينة نفسها على عهد يزيد لمدة ثلاثة أيام، وقتل في تلك الواقعة - الحرة - أكثر من ثمانين، هم بقية الصحابة في ذلك الوقت، وقتل أيضاً قرابة عشرة آلاف من سائر الناس مهاجرين وأنصاراً، وموالي، وكانت الاستباحة فعلية تشمل القتل والنهب والسلب(١).

وانتزعت البيعة ليزيد من أهل المدينة انتزاعاً، لكنها كانت بيعة مختلفة، لقد بايعوا على أن يكونوا خولاً (خدماً) ليزيد، عبيداً له في طاعة الله ومعصيته، كما أشار ابن حجر(٢).

ولم يكن ذلك كل شيء، فقد حوصرت مكة نفسها من أجل القبض على عبد الله بن الزبير، وقصفت الكعبة بالمنجنيق، وأحرقت، وبعدما قتل عبد الله بن الزبير (الذي لا يبكي اليوم عليه أحد!) قيل إن جثته علقت لمدة سنة كاملة

(١) البخاري ٢٤٦٣.
(٢) فتح الباري ٦٦٩٤.

مقطوعة الرأس إلى أن أرسلت أمه أسماء بنت أبي بكر (أسماء ذات النطاقين ليس غيرها) تطلب إلى عبد الملك بن مروان أن يسمح لها بدفنه..

وشهد عصر الاستبداد ذاك[١] ظاهرة الرؤوس المقطوعة التي تنتقل عبر الأمصار بشكل مروع، ومن أشهر هذه الرؤوس رأس الحسين نفسه ورأس عبد الله بن الزبير ورأس كلّ من عبد الله بن مطيع، وعبد الله بن صفوان، وزيد بن علي بن الحسين.

بالمقارنة، يمكن التحقق من مصداقية معاوية عندما قال: إنه أفضل ممن سيأتي بعده.

وبالمقارنة بين معاوية الذي أوصى ليزيد من بعده وبين بقية السلسلة نلاحظ أنه كان أفضلهم جميعاً إلا من رحم ربي.

ومن هنا يمكن تفهم قول الأعمش: **لو رأيتم معاوية لقلتم هذا المهدي**[٢].

لكن الطريف في الأمر أن الأعمش لم يرَ معاوية.

فقد ولد في عهد يزيد!

* * *

وكما ترسخ الاستبداد أكثر فأكثر في عهود خلفاء معاوية، فإن كل المعطيات الأخرى ازدادت بالتدريج، فمفهوم الجبر انتقل من مرحلة التنكر خلف النصوص الدينية والتسلل التدريجي إلى الخطاب السياسي الإعلامي لرأس السلطة الأموية، إلى مرحلة الإعلام الصريح، بل التنظير الفكري الذي روّج له البعض من الفقهاء المسايرين للسلطات..

وكذلك ازداد توظيف النصوص الدينية للأغراض السياسية، بقتل مقاصدها

(١) ونؤكد هنا أيضاً أن ذلك كله على سوئه كان يعد شديد الرقي بمقاييس الأمم الأخرى، لكن مقياسنا يجب أن يبقى قرآنياً..

(٢) المعجم الكبير ١٩/٣٠٨ - ٦٩١.

العامة تحديداً، وعبر إخراجها من سياقاتها الأصلية، بل إن وضع الأحاديث حسب الطلب ونسبتها إلى الرسول ﷺ بدأ في مرحلة لاحقة من مراحل العهد الأموي؛ مثل الأحاديث الضعيفة في فضائل معاوية والحكم الأموي بشكل عام، وكلها تتراوح بين الضعف الشديد والوضع، وتعكس حاجة الدولة إلى المزيد من النصوص الدينية لتبرير شرعيتها(١).

وكذلك عمدت السلطة إلى ترويج تأويلات وتوظيفات لم يثبت أن معاوية نفسه استخدمها؛ مثل التأويل الذي روجت له وبشدة منسوباً إلى ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ١٧/٣٣] فهذه الآية وظفت لمصلحة (سلطة معاوية) أو سلطنته، كما يعبر ابن كثير في تفسيره، فقد قتل عثمان مظلوماً، واعتبر معاوية ولياً له، لا ندري لماذا معاوية تحديداً، فصار له عبر هذه الولاية سلطان ونصر إلهيان عبر تأويل الآية. إن هذا الترسيم يعبر عنه ابن عباس في القول المنسوب إليه: «وايم الله ليتأمرن عليكم معاوية، قضى الله تعالى ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٣] إلخ»(٢).

والآية في الحقيقة لا يمكن أن تؤول بهذا الشكل المختلف، وهي جزء من سياق أخلاقي يتحدث عن العقوبات. هذا الترسيم يعبر عن اختلاط الجبر في مختلف موضوعات التفسير، فإمرة معاوية وسلطانه، ونصرته، صارت هنا أمراً مفروغاً منه، بل تستحق القسم بأيمان الله باعتباره أمراً واقعاً لا محالة، كما لو أن على كلّ المسلمين أن يدفعوا ثمن دم الخليفة الذي قتل، مظلوماً دونما شك،

---

(١) مع العلم أنه ليست كلّ الأحاديث الموضوعة في هذا الشأن يشترط أن يكون وضعها في العهد الأموي؛ فقد نشأت في العصر العباسي تيارات معارضة مختلفة كان بعضها وعبر آلية الغلو والغلو المضاد ذاتها متعاطفاً مع الحكم الأموي، وبما أن آلية وضع الأحاديث قد بلغت ذروتها في العصر العباسي، فإنه من المؤكد أن هذا التيار قد وضع أحاديث في فضائل معاوية.

(٢) المعجم الكبير ١٠٦١٣.

لكن كيف يمكن لهم جميعاً أن يُظْلَموا ويتحملوا ثمن ديته من حريتهم وحياتهم وأموالهم. ولمن؟ لمعاوية بالذات لمجرد كونه قريباً له (مع أن طلحة والزبير أيضاً طالبوا بدم عثمان كذلك).

وهكذا كبرت الأخطاء التي بدأت في لحظة معاوية عبر ثلاثة محاور: الجبر والاستبداد والتوظيف، واستمرت بالنمو والتضخم إلى أن صار الجبر عقيدة، والاستبداد طبيعة، والتوظيف فقهاً، ولم يحدث ذلك بسهولة فقد شهد العصر الأموي ثورات عديدة، الخوارج وحدهم ثاروا نحو خمسين مرة، كانت هذه الثورات تعبر وبأشكال مختلفة عن إرادة الرفض ضدّ السياسة الأموية، لكن وبسبب قوة المحاور التي استند إليها بنو أمية في ترسيخ حكمهم، خصوصاً النصوص الدينية، بالإضافة إلى وسائل الترغيب والإغراء بالمال التي عمدوا إليها، وإشغال الجند بالفتوحات من أجل إلهائهم عن أمور الجبهة الداخلية، كلّ ذلك أدى بالتدريج إلى ترسيخ معطيات لحظة معاوية، بل دخولها بقوة حتى ضمن الأفق الفكري لبعض الفئات المعارضة التي استخدمت الأسلحة الاستراتيجية الأموية نفسها في مقارعتها لهم، وكان ذلك معناه رسوخ المعطيات الأموية وتحولها إلى جزء لا يتجزأ من منظومة الفكر المسلم.

❋ ❋ ❋

عقيدة الجبر سلوك اجتماعي..

تلك البيئة الأموية بمعطياتها الحاسمة أفرزت مضادات ومعطيات أخرى، لا تزال حية وقائمة إلى يومنا هذا وتشكل جزءاً لا يتجزأ من الفكر والفقه، بل من الطبيعة الاجتماعية الإسلامية.

فأمام سلاح الجبر الذي استخدمه الأمويون لإضفاء الشرعية على حكمهم، كان لا بدّ أن ينشأ لدى معارضيهم مفهوم مضاد يقارعون به الجبر الأموي، ومع أن حقيقة مقالاتهم وآرائهم لم تصلنا إلا عن طريق معارضيهم، مما يترك مجالاً

للتشويه والتشنيع، إلا أنه من المحتمل وبسبب آلية الغلو والغلو المضاد وحداثة الكثيرين بالإسلام، بل جهلهم باللغة العربية، من المحتمل أن يكونوا انزلقوا فعلاً عبر معارضتهم للجبر الأموي، إلى نفيهم للإرادة الإلهية أصلاً.

وكان ذلك محرجاً جداً حتى لو لم يكن حقيقياً، فقد كانت السياسة الإعلامية الأموية تروج أنهم وصلوا لتلك الدرجة من نفي القدرة الإلهية، لتجند الرأي العام المسلم ضدّهم، حتى الفقهاء المعارضون للسلطة ما كان يمكنهم سوى أن يعبئوا أقوالهم ضدّ فئة قيل عنها إنها تنفي قدرة الله وإرادته بالكلية. وبين جبر السلطة ونفي المعارضة وجد الفكر الإسلامي نفسه أمام مأزق التوفيق والتوسط الذي سيظل حبيساً فيه لقرون طويلة، وسيكون ملفقاً ومزيفاً في أغلب الأحيان، وسيعتمد على الآليات ذاتها التي استخدمها الأمويون: **استعمال النصوص مجتزأة من السياقات للرد على نصوص أخرى بدلاً من الانطلاق من كليات النصوص القرآنية وعمومياتها. واستخدام لمطاطية ومرونة وسعة اللغة العربية إلى أقصى حدود الاستخدام حسب الغرض، بالإضافة إلى استغلال آلية وضع الأحاديث من أجل التنديد بالفرق المعارضة، وتوعدها جهنم وبئس المصير، في الحياة الأخرى، بالإضافة إلى جهنم وبئس المصير في الحياة الدنيا التي كان أي معارض يتلقاها.**

وبسبب من ضيق الزاوية التوفيقية التوسطية التي حصر الفكر الإسلامي فيها فقد اضطر إلى استعمال مصطلحات لغوية غامضة للتعبير عما هو غامض ومبهم أصلاً، فكان مصطلح الكسب مثلاً الذي يعني أن الله يخلق الأفعال، ولكن العباد يكسبونها، أو أن الله يخلق الأفعال، ولكننا نكون محلاً لها إلخ..

وكان ذلك كله غامضاً ومبهماً ومنحازاً - على إعلانه التوسط - إلى الجبر الأموي مغلفاً بعبارات منمقة وفلسفية.

كان الرجل العادي الذي يخصه الموضوع بشكل مباشر بعيداً عنها تماماً، وكان التحصيل الحاصل من موقف التوسط الفكري هو **ترسيخ الجبر اجتماعياً**؛

لغموض فكرة التوسط ورفض فكرة النفي المطلق للإرادة الإلهية، ووجود مفهوم الجبر بقوة الاستبداد على أنه أمر واقع بل عريق.

ولقد رأينا في الفصل السابق عبر الاقتباسات المختلفة من كتب العقائد والملل غموض الأفكار والعبارات وتناقضها وتشوشها في مسألة القدرة والإرادة والأفعال، وهذا كله ناتج عن طبيعة الردود التي دفع إليها الفكر الإسلامي دفعاً، مع التأكيد على وجود حسن النية عند معظم الفقهاء، أصحاب هذه الردود، لكن هذه المسألة الحساسة بقيت عقيدة وفكرة في رؤوس الناس عبر القرون، إلى يومنا هذا.

❋ ❋ ❋

تصنيف مرتكب الكبيرة: من الخليفة إلى رجل الشارع

وكما كانت مسألة الإرادة البشرية والمشيئة الإلهية مثاراً لجدل عقائدي ذي جذور وأصول سياسية، فإن مسألة مرتكب الكبيرة وموقعه من الإيمان والإسلام أو الكفر كانت ذات أصول سياسية واضحة، مع أن عرضها اليوم ضمن مجموعة العقائد يتم تفريغه من مضمونه السياسي، لكن بداية المسألة كانت سياسية بحتة، فقد وجد المسلمون أنفسهم - مع بداية العهد الأموي وصعوداً - يدينون بالطاعة والولاء لأمراء وخلفاء ما كانوا يتورعون عن إظهار ارتكابهم للمنكرات والكبائر والمعاصي، فضلاً عن اقترافها أصلاً، بل إن معظمهم تجاوز الطابع الفردي في ارتكاب الكبائر التقليدية إلى حدّ بعيد في الاستهتار والمجون، بل حتى الزندقة، فقد روى الرواة مثلاً أن الوليد بن يزيد كان رائداً في الخلاعة والمجون، وأن في أشعاره من التهتك ما لا يسمح الذوق الحديث بكتابته، إضافة إلى إظهاره الشراب والمعازف والملاهي.

وروي أيضاً أنه رمى المصحف بالسهام أكثر من مرة، عندما انزعج من آيات فيها وعيد لأمثاله، كما روي عن يزيد بن معاوية أنه صلى بالناس الفجر مرة وهو سكران، فزاد فيها ركعة!

هذا كله بالإضافة إلى ما هو أكثر وأثبت وأظهر من استباحة دماء المسلمين وأعراضهم، مما جعل الفكر والمجتمع الإسلاميين في حيرة في تحديد هوية هؤلاء الأمراء وولاة الأمور؛ هل هم مسلمون؟ هل هم كفار؟ ما واجب الأمة في حال كونهم كفاراً؟

هكذا بدأ الخلاف حول مرتكب الكبيرة، منطلقاً من جذور سياسية واضحة المعالم.

وتبين لنا اختلافات الفرق حول هذه المسألة طبيعة الاختلاف حول التعامل مع السلطة الحاكمة مرتكبةِ الكبائر، فالخوارج كفرت مرتكب الكبيرة، أي بتعبير آخر كفرت السلطة، والمرجئة عدته مؤمناً أي إنها عدت السلطة مؤمنة، وأهل السنة ممثلين بالحسن البصري آنذاك عدته منافقاً، أما المعتزلة فقد أعطتهم منزلة جديدة بين منزلتي الكفر والإيمان، وقد اجتمعت كل هذه الفرق على فسوق وفجور مرتكب الكبيرة، كما أجمعت على كفره في حال استحلاله لكبائره.

هذه التقييمات المختلفة التي نقرؤها اليوم، فنتصور أنها موجهة نحو الفرد العادي الذي قد يزل فيرتكب معصية، ثم يستغفر ربه فيتوب، ثم قد لا تكون توبته نصوحاً..إلى آخره، لكنها كانت في حقيقة الأمر تعبيراً فقهياً عقائدياً عن صيغة للعلاقة بين السلطة والناس.

ولعله من الجلي الواضح أن ترسيم المرجئة لوصف مرتكب الكبيرة بالإيمان، الذي عدّه إقراراً باللسان واعتقاداً بالقلب فحسب، كان يفيد السلطة الأموية بشكل خاص باعتباره يصفها بالإيمان على ارتكابها الكبائر، وقد قرب الأمويون بعض أئمة المرجئة، واستخدموهم ولاة وعمالاً في الأمصار، لغرض نشر مفهوم الإرجاء وتكريسه، وانطلقت آلية توظيف النصوص تعمل على هذا الهدف، فإذا بالنصوص الصحيحة تجتزأ من سياقاتها، وتروج بشكل خاطئ، وإذا بدخول الجنة عمل من أسهل الأعمال، بل إنه لا يستوجب أي عمل على الإطلاق.. فقط قول الشهادة، وما أسهل ذلك.

ومع أن توظيف هذه النصوص وترويجها كان لخدمة أصحاب الكبائر من أهل

السلطة، إلا أن هذا الترويج كان ينشر معه مفهوم الإرجاء، أي **فصل العمل عن الإيمان** عند عامة الناس، مما سبب تدهوراً في المجتمعات المسلمة، ومع أن المرجئة فرقة لم تستمر طويلاً، وواجهت ردوداً عامة، خصوصاً حول مسألة تعريف الإيمان، الذي أعيدت صياغته على يد أهل السنة والجماعة، بأنه خضوع بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان، إلا أن **العمل الذي أعيد دمجه بالإيمان هو العمل بالشعائر** فحسب، وليس المفهوم الواسع الشامل للعمل الصالح الملتحم عضوياً بالإيمان، عبر القرآن كله.

وبالإضافة إلى ذلك، ومع أنه أعيد تعريف الإيمان، فإن منابع الإرجاء من نصوص مجتزأة وموظفة ظلّت موجودة بكثرة، لاسيما أن بعضها صحيح النسبة إلى الرسول ﷺ ولكن مجتزأ من سياق أعم وأشمل، وظلّت هذه النصوص تعمل في الجماهير خصوصاً بمفاهيم فصل الإيمان عن العمل وإن لم تسمّ هذه المرة خلف عقيدة المرجئة.

ومع أن مفاهيم الإرجاء قد خدمت السلطة الأموية بادئ ذي بدء، إلا أن ذلك لم يكن على طول الخط، فقد استخدمت مفاهيم الإرجاء نفسها، وبشكل معارض للسلطة، فقد كانت السلطة ومن أجل الاستمرار بأخذ الجزية من شعوب كاملة فتحت بلدانها، ودخل أهلها الإسلام عموماً تعتبرهم غير مسلمين بسبب عدم إتقانهم الصلاة بالعربية مثلاً أو سائر الفرائض، ولم يكن عدم اعتبارهم مسلمين حرصاً على الفرائض، أو غيرة على الإسلام، بل حباً في الجزية، وفي مواجهة هذا الواقع الذي ألغى الملايين من الناس وعدّهم غير مسلمين، تقدم مفهوم الإرجاء ليرجئ أمر هؤلاء إلى يوم القيامة ويعدهم مسلمين إلى حينها، ولعلّ هذه المعارضة هي التي سرعت اندثار الفرقة وانقراضها مع أن الأمويين استفادوا من بعض مبادئها.

في هذه البيئة الفكرية ولدت أولى بذور الفكر والفقه الإسلاميين، استبداد وجبر، وتوظيف النصوص للأغراض السياسية، غلو وغلو مضاد.

هل كان يمكن لفكر ولد في بيئة حافلة بالمعوقات إلا أن يحمل معه هذه

المعوقات هو الآخر؟ هل كان يمكن إلا أن يحمل معه عبر العصور صعوبات بيئته الأولى ومشاكلها، بل خلافاتها؟ هل كان يمكن إلا أن يحمل اللحظة التي ولد فيها ليمنحها مثل ما منحته الانتشار التاريخي والجغرافي؟

لقد اكتسب هذا الفكر بانتسابه للإسلام أولاً، وبارتباطه بتفسير وتأويل النصوص المقدسة ثانياً؛ اكتسب درجة القدسية بالتدريج، خصوصاً أن بعض التكريس قد رسخته سلطات مستفيدة من هذا الفكر، وبالأخص أكثر أن العوامل التاريخية وآلية توظيف النصوص قد عمدت إلى تقديس الفترة بكاملها، فترة السلف الصالح التي تمتد على الأقل مدة ثلاثة أجيال بعد وفاة الرسول ﷺ.

كلّ هذا منح الفكر والفقه اللذين ولدا في تلك الفترة عوامل الاستمرارية والبقاء.

لقد كانت لحظة معينة هي التي بدأت ذلك كله.

فلنلاحظ إذن أنها لم تستمر عشرين سنة فقط، ولكنها استمرت أكثر وأكثر.

❊ ❊ ❊

صدق أو لا تصدق: العباسيون أمويون جداً

مع أن العهد الأموي لم يلبث أن انتهى بسقوط دولتهم على يد العباسيين إلا أن لحظة معاوية لم تنته بسقوط الدولة الأموية، بل استمرت أكثر وأكثر، فالمهم في المسألة هو المعطيات المكرسة وليس مهماً من هو الذي يتولى الخلافة وإلى أي قبيلة ينتسب.

وفي الحقيقة لم يشهد عهد انتعاش لمعطيات لحظة معاوية مثل العصر العباسي، مع وجود العداء التقليدي بين بني العباس وبني أمية، فقد استخدم بنو العباس كلّ الأسلحة التي استخدمها الأمويون في ترسيخ حكمهم، الجبر (الخليفة صار بالتدريج خليفة لله مباشرة)، الاستبداد الهائل بالفئات المعارضة

بشكل جعلت البعض يترحم على الحجاج بن يوسف الثقفي، وتوظيف النصوص الدينية إلى أقصى حدود التوظيف لأغراض سياسية بحتة. لقد صارت هذه الأسلحة **جزءاً لا يتجزأ من طبيعة كل حكم يأتي، لأنها صارت جزءاً من طبيعة الناس**، صار الناس بطبيعتهم وبتقادم العهود الاستبدادية مهيئين ليكونوا مغلوبين على أمرهم، مستعدين للظلم متقبلين تماماً لدور الضحية أمام السلطة الجلادة التي كانت تتبدل وجوهها وأسماؤها وحتى شعاراتها..لكن سياستها مع الناس لم تتغير: السيف، السوط والصلب على جذوع النخيل.

وأمام رعية متقبلة لدور كهذا، ما كان على الراعي إلا أن يكون كما يتوقعونه؛ أن يكون مستبداً باطشاً قاسياً على أعدائه.

والمسألة تظل نسبية، وقد شهد التاريخ الإسلامي عبر عصوره المتعاقبة حكاماً أعدل ربما من غيرهم، لكن عدالتهم محسوبة دوماً ضمن قيم المقارنة بغيرهم. إنهم أفضل ممن سبقهم أو لحقهم من الحكام، ربما عفوا عن هذا أو ذاك من معارضيهم، ربما قتلوهم، ولكن لم يفتكوا بعوائلهم، بل إنهم ربما كانوا يفضلون شراء ذمم معارضيهم بدلاً من تعليق جثثهم في الميادين العامة، وكان ذلك بالتأكيد أفضل من سمل العيون وسبي النساء وإرسال الرؤوس المقطوعة عبر الأمصار، لكنه يظل أيضاً بعيداً عن الانتماء إلى عالم القيم القرآنية، قيم الشورى التي لم تتحقق على أرض الواقع إلا في فترة النبوة والخلافة الراشدة دون أن تتحول إلى مؤسسة لها جذورها الاجتماعية والسياسية، التي تحميها من تبدلات أمزجة مختلفة وأخلاق الحكام.

ولعلّ خير مثال على ذلك الانقلاب الكبير الذي قام به عمر بن عبد العزيز الذي كان إلى حدّ بعيد يقترب من المفهوم الراشد للعدالة، وكانت أخلاقه عالية تماماً ونياته صادقة، وقد قام بردّ الكثير من المظالم، لكن السلطة تحتاج إلى مؤسسات، إلى بطانة قوية تكون مقتنعة بما تفعل، ولا تبدل القوانين بتبدل أفكار الخليفة.. لذلك بعد أن مات عمر، ولا يهم هنا حقاً كيف مات، عاد كل شيء كما كان، وربما أسوأ، وصار عمر بن عبد العزيز أسطورة للخليفة الراشدي

الخامس الذي جاء ليعدل ولكنهم قتلوه، قبل أن ينهي مهمته، كما أنه ترك هاجساً عند كلّ الفقهاء والمفكرين مؤداه أن التغيير عندما يأتي يجب أن يأتي من قمة السلطة، لذلك كان الدعاء الصادق والحار بهداية السلطان مع أن تجربة عمر بن عبد العزيز تثبت العكس تماماً، لأن التغيير الآتي من القمة هو ذاته التغيير الذي يزاح بسهولة ومن القمة أيضاً، بكمية بسيطة من السم في الدسم أو بخنجر مسموم يطعن في الظلمة.

وفي كلّ الأحوال عملت على تقبل الناس للاستبداد، وتعوده عليه تلك الكمية الهائلة من النصوص والفتاوى التي ساعدته على ذلك، فقد عملت آلية التوظيف والاجتزاء على تأويل وتحويل عدد كبير من النصوص الصحيحة قطعاً إلى معنى مخالف لمقصد السياق من أجل خدمة هدف تثبت دعائم السلطة، وقد مرّ معنا تأثير ذلك ونماذج منه.

وعملت آلية الوضع بشكل أسوأ بكثير، وقد كان العهد العباسي عموماً عهد وضع الأحاديث وصناعتها، وقد وجد بنو العباس خصوصاً في عدم وجود فضل وسبق معين لجدهم العباس، مع أنه كان عماً للرسول ﷺ بسبب تأخر إسلامه، عدداً هائلاً من الأحاديث (الضعيفة أو الموضوعة حسب التصنيف اللاحق) التي خدمتهم بأشكال مباشرة أو غير مباشرة، فهناك الأحاديث التي تبشر بحكمهم، بل تحدد أماكن انطلاق ثورتهم، وهي أحاديث موضوعة لهدف محدد في وقتها، والمضحك أنها لا تزال تجد تأويلات معاصرة إلى يومنا هذا، وهناك أحاديث أخرى مضادة لأعدائهم بني أمية أولاً والعلويين ثانياً حسب تسلسلهم التاريخي.

* * *

تبرير الاستبداد عبر نسبته إلى عملاق العدالة!

هناك أحاديث من نوع آخر وضعت لا ضدّ أحد بالذات، ولكن لتكريس طبيعة استبدادية معينة، ففي تلك الفترة المبكرة من العهد العباسي كانت مكانة

الشيخين أبي بكر وعمر عالية جداً، وكانت أعمالهما وأفعالهما سنة جديرة بالاتباع، بل إن الفترة كلها قد سجّلت فترة مقدسة لا يمكن المساس بها، وصارت سنة الشيخين مرجعاً مهماً من مراجع الفقه، ولذلك فقد وضعت أحاديث وروايات تاريخية لا بأس بكميتها تنسب أفعالاً استبدادية معينة لتلك الفترة، خاصة إلى عمر، متنكرة خلف شدته وحزمه، ومستغلة الخلاف الموجود فعلاً مع علي وفاطمة، لتنسج من ذلك كله نسيجاً مختلقاً من حكايات غريبة وعجيبة: ها هو ذا عمر يهدد بحرق البيت بمن فيه (وفيه فاطمة وعلي وبقية أهل البيت!) وها هو ذا يبدي استعداده لقتلهم! بل ها هو يوحي بإجراء مذبحة لمجلس الشورى الذي أوصى هو بتكوينه عقب اغتياله وقبيل وفاته، فإذا لم يتفق فلان وفلان وفلان فاقتلوهم، وإذا لم يصلوا لاتفاق خلال ثلاثة أيام فاقتلوهم جميعاً.. إلخ. وكلها نصوص غريبة عجيبة ولا أثر لها في الوقائع المروية بالأسانيد الصحيحة، ولم يكن هدف واضعيها الحط من مكانة عمر (كما يهدف الآن وبوضوح مروجو هذه الوقائع) بل كانوا يستندون إلى مكانة عمر من أجل تشريع الاستبداد وإعطائه مرجعية قدسية خاصة، فإذا كان عمر - وهو من هو - قد فعل ذلك مع معارضيه، وهم من هم..فكيف لا يباح فعل ذلك من قبل من هم دون عمر، ومع من هم دون معارضيه، وعندما تكرست تلك الوقائع الموضوعة، وصارت جزءاً من الأفق الفقهي السني الذي تآلف مع الاستبداد، صارت في الوقت نفسه، جزءاً من الخيال والغلو الشيعي المضاد، الذي وجد في تلك الوقائع حلقة أولى مفقودة وافتراضية من سلسلة الاضطهاد الذي تعرض له فعلاً أهل البيت، ولكن في وقت لاحق على هذه الفترة.

وتولت آلية الوضع التي وجدت فرعاً لها عند كل فرقة معارضة، بمن فيهم الشيعة، فإذا بعمر يصير إلى ما صار إليه في الغلو الشيعي المضاد، وإذا بذلك كله يختلط بالظلم الأموي والعباسي، وبالسب والسب المضاد، ولينتج من عمر شخصية أخرى مختلفة تماماً عن الشخصية الحقيقية، وليتحول عبر تضخم ذلك كله إلى رمز ليفرغ فيه الشيعة اضطهادهم كله، وإذا بالضلع المكسور الذي نبت

فجأة، ومن لا مكان حقيقي في التاريخ، يتحول ليصير جزءاً أساسياً من عقلية ومشاعر وعواطف ملايين من الشيعة عبر العصور...

في الحقيقة إن هذا الموضوع بالذات قد يحتاج إلى دراسة أكثر تفصيلاً، لكنني شخصياً لا أجد تفسيراً آخر لتلك الروايات التاريخية الملصوقة بعمر، فهناك عوامل عديدة تؤكد هذا الاتجاه.

أولها - أن هذه الروايات على ضعفها الإسنادي المتهافت لدرجة الوضع التام، وردت في كتب أهل السنة بالأساس. ولكن ليس في كتب الحديث التي تعتمد على الأسانيد ودقتها، ولكن في كتب التواريخ والسير التي لم تتحر هذا الأمر كثيراً.

ثانيها - أن السياق العام لهذه الروايات لم يكن ضدّ عمر بالذات بل كانت تمجده وتعلي من شأنه، أي إن سبب الوضع لم يكن المساس بمكانة عمر بقدر تمرير حادثة معينة.

ثالثها - اختلافها في مواضع معينة عن الوقائع الصحيحة الثابتة في الصحاح، وهذه المواضع المعينة المختلف عليها دوماً هي لبّ الاستبداد وجوهره. الخلاف مع عمر كان موجوداً فعلاً، لكن أن يختلف عمر مع علي أو فاطمة شيء، وأن يهدد (وعندما يهدد عمر فإنه يفعل عادة) بحرق البيت بأهله شيء آخر. أن يكون عمر حازماً شيء وأن يوصي بذبح الستة الباقين من عشرة قريش المبشرين بالجنة شيء آخر تماماً، وما كان الرواة في الصحاح ليتورعوا عن نقل ذلك لو كان صحيحاً لا لمصداقيتهم فحسب، ولكن لحيادهم التام الذي سبق أن رأينا نماذج منه.

وعندما نجد حوادث معينة قد ظهرت فجأة وروج على أنها حصلت بعد أكثر من مرور قرن من حصولها المفترض، فإننا لا بدّ أن نفترض هدفاً معيناً وراء هذا الاختلاق، وعندما يكون المختلقون من أهل السنة ولا يكرهون عمر بل يجلونه، فإننا لا بدّ أن نقرن ذلك الاختلاق بهدف التشريع، **لما ينسبون إلى عمر فعله أنه نسب الاستبداد إلى سنة الشيخين أبي بكر وعمر.**

وعندما يصدق الناس، وهم يحبون أبا بكر وعمر ويؤمنون بسنتهما، فإن الاستبداد يتكرس أكثر فأكثر ويصير له مرجعية سلفية ممتازة، وهذا هو هدف السلطة في الاختلاق وترويجه.

أما عندما يصدق الناس وهم لا يحبون أبا بكر وعمر، أو على الأقل لا يؤمنون بمرجعية أفعالهما كما هو الأمر عند الشيعة، فإن الاستبداد قد لا يتكرس بطريقة مباشرة، لكن الكراهية هي التي تتكرس، الغلو المضاد هو الذي يترسخ.

إن تحول أبي بكر وعمر من الشيخين، إلى وزيري علي، إلى صنمي قريش في التفكير العقائدي الشيعي مرّ بمراحل تطورية هامة، وكانت بعض محطاته المهمة والفاصلة هي هذه الآلية التي اتبعتها السلطات في تبرير شرعيتها، وإعطاء غطاء شرعي لاستبدادها وبطشها.

اليوم تبدو الأفكار والعقائد منفصلة تماماً عن منابعها الأساسية والمفاصل التي أدت إلى نشوء الأفكار والعقائد بالشكل الذي ورثناه اليوم.

إن هذا مجرد مثال على ما أحدثته الأحاديث الموضوعة (بسبب هدف سلطوي معين ومحدد) من آثار في العقائد والأفكار التي لا تزال إلى يومنا هذا، تؤدي دوراً سلبياً على المجتمع الإسلامي، وهناك قطعاً أمثلة أخرى، لكن هذا المثال يبدو واضحاً جداً، وهناك نوع آخر من الأحاديث الموضوعة تمتلك من المباشرة والصراحة ما يجعلها مفضوحة الأهداف، إنها الأحاديث المنسوبة للرسول ﷺ والتي تحض على طاعة الأئمة حتى الفجار منهم وبأسلوب فج وسخيف، ما كان أبعده عن أسلوب الرسول ﷺ؛ فهناك مثلاً حديث: «صلوا خلف كلّ برّ وفاجر»، وهو الحديث الذي اشتهر إلى درجة أنه دخل ليصير متناً من متون العقيدة الطحاوية، وهي من متون عقائد أهل السنة والجماعة المعتبرة، وإلى جانب هذا الحديث كومة من أحاديث مشابهة تؤدي الغرض والمعنى المقصودين نفسيهما، فإذا بمجرد إقامة الصلاة سبب كافٍ لطاعة الإمام حتى ولو كان سكرانَ في صلاته!

وقد كانت الصلاة وحدها - بوصفها شعيرة مفرغة من المعاني والمقاصد الكامنة وراءها - تبدو غير مؤذية وغير فاعلة، خاصة إذا اقترنت **بالدعاء الجهري للسلطان**، أما إذا كان الدعاء ضدّ السلطان، فالسلطة لم يكن يضيرها ذلك ما دام الدعاء سرياً، بل إنها كانت تفضل أن ينشغل الناس بالصلاة وبقية الشعائر على انشغالهم بأمور السياسة والدولة، ولذلك فقد تعاقبت سلطات مختلفة على مرّ العهود التاريخية، كان عقدها الوحيد الذي يبرر طاعة الناس لها هو **إقامتها للصلاة**، لدرجة أن بعض الغزاة التاريخيين أظهروا الدخول في الإسلام وإقامة الصلاة من أجل ضمان سيطرتهم على الناس الذين تركّب في أذهانهم أن دينهم يأمرهم بطاعة الحاكم مهما فعل وتجبر، بمجرد إعلانه إقامة الصلاة..

* * *

نصوص كرّست الاستبداد وشرعنت الخضوع له

إن هذه القناعة العملية التي تجلت عبر دهور طويلة من الخنوع والخضوع للاستبداد، نجد لها اليوم منابع فقهية دينية عريضة، وعميقة وعريقة في آن واحد. كتب الفقه بل العقيدة ملآنة بها، كتب الفقه والعقيدة نفسها، التي لا نزال نتداولها.

فلنتابع قليلاً:

«وفي الحديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار، وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن للدماء وتسكين الدهماء، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان **الكفر الصريح** فلا تجوز طاعته، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها»[1].

فلننتبه هنا إلى طاعة السلطان المتغلب! كما لو كانت المسألة لا تخص

---

(١) فتح الباري ١٣/ ٧، نيل الأوطار ٧/ ٣٦١.

الناس..كما لو أنهم لا شأن لهم بالأمر.. إنه متغلب على منافسيه،.. أو على الناس لكنهم حياديون تماماً في هذا الموضوع، وكذلك فلننتبه إلى مصطلح الكفر الصريح، أي إن **الكفر غير الصريح** لا غبار عليه ولا إشكال فيه، وتظل طاعة السلطان فيه واجبة، ولقد وجد السلاطين عبر العصور كل الأساليب ليجعلوا كفرهم غير صريح (حسب الفتوى) من أجل حقن الدماء وتسكين الدهماء!

«ولا يحل قتال السلطان ولا الخروج عليه لأحد من الناس، فمن فعل ذلك فهو مبتدع على غير السنة»[١].

«واعلم أن جور السلطان لا ينقض فريضة من فرائض الله التي افترضها على لسان نبيه ﷺ، جوره على نفسه، وتطوعك، وبرّك معه تام، إن شاء الله تعالى، يعني الجماعة والجمعة والجهاد معهم، وكلّ شيء من الطاعات، فشاركهم فيه، فلك نيتك له وإذا رأيت الرجل يدعو على السلطان، فاعلم أنه صاحب هوى. وإذا سمعت الرجل يدعو للسلطان بالصلاح فاعلم أنه صاحب سنة»[٢].

«قال سفيان: يا شعيب لا ينفعك ما كتبت حتى ترى الصلاة خلف كلّ برّ وفاجر، والجهاد ماض إلى يوم القيامة، والصبر تحت لواء السلطان، جار أم عدل»[٣].

«ومن قال: الصلاة خلف كل برّ وفاجر والجهاد مع كلّ خليفة، ولم يرَ الخروج على السلطان بالسيف ودعا لهم بالصلاح، فقد خرج من قول الخوارج»[٤].

«فصل - إذا أمره السلطان بقتل رجل **ظلماً** فقتله المأمور - إن ظنّ أنه يقتله بحق فلا شيء على المأمور، لأن الظاهر أنه لا يأمر إلا بحق، **ولأن طاعة**

---

(١) أصول السنة ١/ ٤٦، اعتقاد أهل السنة ١/ ١٦١.

(٢) شرح السنة ١/ ٥١.

(٣) اعتقاد أهل السنة ١/ ١٥٤.

(٤) شرح السنة ١/ ٥٧.

السلطان واجبة فيما لا يعلم أنه معصية، واستحب الشافعي رحمه الله أن يكفّر لمباشرته القتل»[(١)].

«ونعتقد المسح على الخفين ثلاثاً للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم، ونعتقد الصبر على السلطان من قريش ما كان من جور أو عدل، ما أقام الصلاة والجمع والأعياد»[(٢)].

«ونرى الجهاد والجماعة ماضياً إلى يوم القيامة والسمع والطاعة لولاة الأمر من المسلمين واجباً، في طاعة الله تعالى دون معصية، **لا يجوز الخروج عليهم ولا المفارقة لهم**»[(٣)].

«مطلب تعظيم أولي الأمر واجب قوله، وذلك أن تقديم الولاة واجب؛ لأن في التقديم عليهم ازدراء بهم وتعظيم أولي الأمر واجب، كذا في الفتح، وصرح في الإيضاح وغيره بوجوب تقديم السلطان. وعلله في المنبع بأنه نائب النبي ﷺ الذي هو أولى من المؤمنين بأنفسهم فيكون هو أيضاً كذلك[(٤)]».

«والقول الثالث هو الفرق بين الإمام الأعظم وبين غيره، لأن ذلك لا يمكن عزله إذا فسق إلا بقتال وفتنة، ومتى كان السعي في عزله (الحاكم) مفسدة أعظم من مفسدة بقائه، لم يجز الإتيان بأعظم الفسادين لدفع أدناهما، وكذلك الإمام الأعظم، ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، وإن كان فيهم ظلم، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ﷺ؛ لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم دون قتال ولا فتنة، فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، ولعله يكاد لا يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في **خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته**، والله تعالى لم يأمر

---

(١) روضة الطالبين ٩/ ١٣٩.

(٢) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في العقيدة ٥/ ٣٧١.

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية ١/ ١٠٥.

(٤) حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٢٠.

بقتال كلّ ظالم وكلّ باغ كيفما كان، ولا أمر بقتال الباغين ابتداءً، بل قال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ﴾ [الحجرات: ٩/٤٩]. فلم يأمر بقتال الباغية ابتداءً فكيف يأمر بقتال ولاة الأمر ابتداءً»[١].

«العلة الثانية أن **طاعة السلطان واجبة على الجملة**، كيلا تؤدي مخالفته إلى إثارة الفتنة، ولذلك نقول: **لا ينعزل بالفسق، ولو كان الاستبدال به يثير الفتنة فلا يستبدل**»[٢].

ولعلّه سيكون من الظلم التصور أن الفقهاء الذين انخرطوا في أقوال وفتاوى وتنظيرات كهذه، كانوا مأجورين للسلطان، ويمارسون ما تعودنا أن نسميه بوعظ السلاطين.

الحقيقة، أحياناً على الأقل، تكون عكس ذلك تماماً، فابن تيمية على سبيل المثال لا يمكن على الإطلاق اعتباره مأجوراً لأي سلطة، أو واعظاً لأي سلطان، بل إنه كان في أغلب الأحيان متمرداً على أوضاع مكرسة وساندة للسلطة، لكننا نراه في فتواه يكرس الطاعة للسلطان مهما جار ومهما ظلم، حاله حال المأجورين والوعاظ، وإن اختلفت منطلقاته في الفتيا، فلو دققنا أكثر في منطوقه الذي صدر عنه، فهو في دعواه لطاعة السلطان ينطلق من مبدأ **دفع المفسدة المتأتية من الخروج عنه** (سفك الدماء وهدرها وهتك الأعراض.. إلخ) أي إنه ينطلق من الأمر الواقع المفروض بالقوة وبالسيف أكثر مما ينطلق من نصوص دينية مقدسة، يجري توظيفها خارج السياق لخدمة السلطان، وهو أمر يمكن فهمه وتفهمه ضمن ظروف عصر ابن تيمية وملابساته.

أكثر من هذا؛ علينا أن ننتبه إلى أن القرون الخمسة أو الستة التي تفصل ابن تيمية عن النصوص، وعن العصر الذي جرت فيه لحظة معاوية بكل ملابساتها،

---

(١) منهاج السنة النبوية ٣/ ٣٩٠، ٣٩١.

(٢) الوسيط، للغزالي ٦/ ٢٦٤.

كانت كفيلة بتحويل الكثير من النصوص والتوظيفات والمفاهيم إلى مكرسات لا يمكن تجاوزها من قبل أي فقيه مسلم، حتى لو كان ابن تيمية، لقد كانوا يفكرون جميعاً ضمن المنظومة العقائدية الفقهية نفسها التي جعلت، ولأسباب مختلفة ومعقدة، من طاعة الإمام ولو كان ظالماً جزءاً من العقيدة.. من الإيمان، إلا في حالة واحدة نادرة جداً إن لم تكن معدومة أصلاً، وهي إظهاره لكفر صريح، فلنتأمل هذا النص الوارد في التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع.

«قال أبو الحسين رحمه الله: والذي ثبت عن محمد بن عكاشة أن أصول السنة مما اجتمع عليه الفقهاء، منهم علي بن عاصم وسفيان بن عيينة ومحمد بن يوسف الفريابي وشعيب ومحمد بن عمر الواقدي وشابة بن سوار والفضل بن مكين الكوفي وعبد العزيز بن أبان الكوفي وعبد الله بن داوود ويعلى بن قبيصة وسعيد بن عثمان وأزهر وأبو عبد الرحمن المقري وزهير بن نعيم والنضر بن جميل وأحمد بن خالد الدمشقي والوليد بن مسلم القرشي، والرواد بن الجراح العسقلاني ويحيى بن يحيى وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وأبو معاوية الضرير، كلهم يقولون: رأينا أصحاب رسول الله كانوا يقولون (...) الرضا بقضاء الله، والتسليم لأمر الله، والصبر على حكم الله، والصبر تحت لواء السلطان على ما كان منهم من عدل أو جور، ولا يخرج على الأمراء بالسيف وإن جاروا»[1].

ويرد النص نفسه مرة أخرى في الكتاب نفسه ١/ ١٦ بصيغة مختلفة، حيث يروى عن محمد بن عكاشة أنه رأى الرسول ﷺ في المنام وعرض عليه هذه الأصول بالنص فوافقه عليها!

وبعد عدة قرون كان ذلك قد تكرس وصار أمراً شائعاً وطبيعياً. وبعد كلّ شيء:

ما الخيارات الموجودة أمام السيف والسوط وجذوع النخيل؟

---

(١) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ١/ ١٥.

إنها محدودة جداً، وكانت غالباً ما تنتهي بفتنة عظيمة، مما يرجح الرأي القائل بدرء المفسدة الأعظم والذي كانت ترجمته الحرفية تتمثل في تكريس الاستبداد، بل في تقديس السكوت عنه.

فلنتذكر أن الأمر كله بدأ بلحظة صارت قروناً ودهوراً.

* * *

كيف وصلنا إلى هنا؟

قد يقال إن الموضوع مسيَّس أكثر مما ينبغي.

وهذا صحيح، لكن عندما تعتمد السياسة على الدين من أجل توطيد حكمها وإعطائه شرعية دينية، ويكون الدين المستخدم في ذلك من النوع الشمولي، الذي يدخل في كلّ تفصيلات الحياة، فإننا نتوقع أن ينعكس ذلك كله - وهو أمر طبيعي - على كلّ تفصيلات الحياة.

وعندما كرِّس الاستبداد وقدست طاعة السلاطين، فإن ذلك كان يصب لمصلحة السلطة بوجه عام لا السلطة المحددة التي كرست ذلك ابتداءً، فقد ثبت أن السلطة عندما تنهار لسبب معين وخاص بها على الأغلب، وتحل محلها سلطة أخرى، مرتبطة بعصبية قبلية أخرى على الأغلب أيضاً، فإن الطاعة والصبر نفسهما يعملان لمصلحة السلطة من جديد، وبشكل يكاد يكون آلياً تماماً، فلنتذكر هنا تعبير (السلطان المتغلب) الذي استخدمته الرؤية التقليدية: إن السلطان اللاحق يتغلب على السابق، فتجب طاعة المتغلب منهما، كما لو أن الجماهير تتفرج من بعيد على مباراة على الغلبة، ولا يعنيها الأمر حقاً، وكلّ ما سيحدث هو تغيير اسم السلطان الذي سيكون الدعاء على المنبر موجهاً له.

بل إن هذه الطاعة توجهت بشكل أو بآخر حتى لمصلحة الغزاة الذين لم يكن من الممكن استثناؤهم من الكفر الصريح (الصليبيين مثلاً) فمن المعروف أن

بعض كبار الأئمة المسلمين ومشاهيرهم عاصروا سقوط بيت المقدس في أيدي الصليبيين، لكنهم أحجموا حتى عن التعليق على ذلك الواقع وتغييره، ربما يكون التنظير الفقهي لهذه المسألة معقداً بعض الشيء، لكن ببساطة عندما يتم تفسير الاستسلام للسلطة وطاعتها على أساس **الفعل الإلهي الذي أوصلها للسلطة**، فكيف يمكن الهروب من آلية التفسير نفسها التي تنسب لله سبحانه وتعالى، كلّ ما يحدث بشكل مباشر، وبمعنى رغبته المحددة أمام **أحداث الغزو الصليبي، وسقوط بيت المقدس، أو سقوط بغداد**؟ لا مفرّ من استعمال الآلية نفسها. إنه أمر الله. إنها عقوبته للمسلمين، لأنهم تركوا فرائضهم وقصروا فيها، الحل في رفع هذه العقوبة ليس في رفعها كواقع اعتيادي بل في أداء الفرائض مثلاً.

دوماً ستكون هذه التفسيرات والتنظيرات وآلية التفسير المعتمدة على الفعل الإلهي موجودة في الوعي واللاوعي الديني عقائدياً وفقهياً وحتى نفسياً. دوماً سترسم العلاقة بين الفرد المسلم والمجتمع المسلم وبين التحديات التي تواجهه ليس على مستوى قمة السلطة أو الغزو الخارجي فحسب، ولكن حتى على مستوى أبسط التحديات الاجتماعية والاقتصادية والبيئية، ودوماً ستكون هذه التفسيرات قاتلة لدافع الاستجابة لهذه التحديات، والتي لن تكون بهذه الحالة تحديات بل ستكون دوماً أفعالاً إلهية لا يصح فهمها أو مناقشتها إلا بقدر تعلقها بالفرائض.

وسيكون فكر الإمام الغزالي الذي ساد وانتشر لفترة طويلة، ولا يزال إلى يومنا هذا، تعبيراً حقيقياً واضحاً عن الأزمة التي أصابت الفكر الإسلامي على مدى القرون، حيث قدمت وصفة "شعائرية" تكاد تعزل الفرد عن الواقع والمجتمع، وكان انتصار فكره وانتشار مدرسته مقابل محاصرة فكر آخر تعبيراً آخر عن مصاهرة مستديمة بين الأوضاع الاجتماعية السائدة وبين مدرسة الغزالي وعقائده وأفكاره.

وليس من المصادفة أن يكون الغزالي نفسه هو الذي نفى الأسباب، والعلاقة السببية بين الأشياء جملة وتفصيلاً، فإذا بالنار لا تحرق والسيف لا يقطع،

ولا شيء يحدث بسبب شيء في هذا العالم إنما هي أحداث تتابع بحكم العادة، كما مرّ بنا سابقاً.

كانت السلطة آنذاك يهمها جداً تكريس أفكار هذه المدرسة، وتثبيتها في عقول الناس: الدعاء للسلطان وطاعته، نفي الأسباب والتفرغ التام للعبادات والشعائر، حتى لو كانت هذه الشعائر مبتدعة تماماً ما دامت ستزيد من الوقت المخصص للتعبد أي من إلهاء الناس.

وكان الناس من جهة أخرى يهمهم أيضاً أن يؤمنوا بالوصفة التوليفية التي يقدمها لهم هذا الفكر، فعندما تكون **طاعة السلطان قضاءً وقدراً نهائيين لا يمكن مناقشتهما، فإن مساوئ السلطان تخف في أعين الناس**، وعندما يكون الناس مأمورين بالصبر على جور السلطان موعودين بالجنة فيما لو صبروا، فإن تحمل أذى السلطان يكون أسهل بكثير، على الأقل أسهل من عدم الصبر، والذي كان ينتهي غالباً بالذبح والصلب وتقطيع الأعضاء.

وكان التركيز على الشعائر والعبادات بمعزل عن مقاصدها الاجتماعية، وبتمجيد للفقر، وللخلوة والزهد الذي تقدمه وصفة الغزالي مريحاً جداً للمجتمع والفرد المسلمين، فالعبادات وتفصيلاتها كانت دوماً وستكون دوماً تقدم راحة نفسية وذهنية للفرد، وتصنع له عالماً ذهنياً افتراضياً يهرب إليه من عالمه الذي قد يكون مليئاً بالظلم والاستبداد والبؤس.

وبعيداً عن ذلك كله، كان هناك القرآن وقيمه الأولى الحقيقية، لا علاقة له أبداً بهذه الوصفة ومفرداتها مع أنها تقدم عادة متنكرة خلف نصوصه...

إنه الجبر، السكون، لا أمام السلطان أو الغزو أو البيئة الخارجية فحسب، ولكن أمام كل شيء. إنه الجمود على الموجود، التقليد، النهاية...

إنها تلك اللحظة تخرج من حيزها المكاني (بين الكوفة والشام والحجاز) والزماني (عشرين عاماً فحسب) لتحتل ذلك المحور الإسلامي الهائل بين طنجة وجاكارتا، وتمتد قروناً وقروناً تلو القرون.

إنها تخرج من التاريخ لتستمر، وتسكن العقول والأفكار والوقائع.

تتضخم؟

نعم! تتضخم مع تدحرجها عبر الزمن، وتخرج من طابعها الأولي (البسيط ابتداءً) لتصير أفكاراً منمقة ومنسقة في مجلدات ضخمة ومذهبة.

وتسكن ما هو أخطر من ذلك: اللاوعي في عقول الناس.

اللاوعي الذي يسيطر أحياناً على الوعي، ويستلبه في بعض الأحيان، يستلب منه فاعليته وحدته فيصير مجرد آلية أخرى للتقليد، للتكريس، للاستمرار، دونما وعي.

من لحظة واحدة بعيدة، في منعطف تاريخي مهم، بدأ ذلك الاستلاب.

* * *

إعادة نظر في الأجوبة التقليدية

مع معطيات كهذه تصير الأسئلة التقليدية عن تأخر المسلمين و تقدم غيرهم؛ أسئلة غير منطقية، بل غريبة.

وتصير الأجوبة التقليدية عن تلك الأسئلة عن ترك المسلمين لدينهم وإضاعتهم لفرائضهم، أجوبة ساذجة وإن كانت حسنة النية.

هل من الممكن حقاً أن نفكر لماذا مثلاً لم تنشأ الثورة الصناعية عند المسلمين؟

ولماذا لم تتطور معارفهم التقنية بشكل يغير بنية الحياة والعلم، كما حصل عند الغرب؟ هل كان من الممكن أصلاً حدوث ذلك في ظلّ المعطيات التي درسناها؟

أوربة عانت أيضاً من استبداد شنيع، بل يندر جداً أن تكون هناك أمة لم تعان من الاستبداد، ومن ضمنها أمم انطلقت هي الأخرى في رحاب العلم والتقنية مثل اليابان ودول أخرى في جنوب شرق آسية.

لكن الأمر مختلف عندنا، فكل أسباب التخلف في أوربة سواء كان الاستبداد أو سيطرة الكنيسة تخلص الغربيون منها في لحظة قطيعة مميزة (وهي لحظة تخص تجربتهم ولا يمكن تعميمها إطلاقاً)، وهي اللحظة التي أنتجت العلمانية، والتي ساهمت كثيراً في بلورة مفاهيم العلم الحديث وانتشاره، سواء اختلفنا أو اتفقنا حول تقييم العلمانية نفسها بصفتها تجربة ناتجة بشكل مباشر عن ظلم الكنيسة واستبدادها.

أما نحن فمسألتنا مختلفة لأن أسباب التخلف عندنا شديدة التنكر، شديدة الاختباء خلف مفاهيم ارتبطت بالدين بينما النص الديني منها براء، مما يجعلها شديدة الحصانة، ومما يجعل مناقشتها أمراً عسيراً وحساساً مع أنها مفاهيم ليست فقط غريبة عن مفاهيم الخطاب القرآني، ولكن أيضاً مضادة لأهم ما فيه من مفاهيم بالذات، تلك المفاهيم التي حققت الدفعة الهائلة التي حولت العرب الجاهليين من مجرد أفراد يسكنون مستوطنات مشتتة، إلى أصحاب حضارة وقيم ورسالة رائدة، بل حولتهم من أمة أمية بمعنى الكلمة وبحذافيرها كما بمجازها وتأويلها، إلى أمة صاحبة كتاب، بل صاحبة كتب ومؤلفات، ستظل تنتقل من لغة إلى أخرى عبر العصور.

سيقولون: ولكن إذا كان المنعطف قد بدأ في فترة مبكرة، فماذا تسمي إذن تلك الحركة العلمية الزاهرة في عصور الأمويين والعباسيين، وحركة الترجمة والتدوين والمكتبات الضخمة، وكشوفات الطب والكيمياء والفلك والرياضيات إلخ، ألم يكن ذلك كله في عصور الاستبداد؟ فلماذا نجح مخترعون وعلماء مسلمون في ذلك، ولم يتعد الأمر تلك الكشوفات إلى ثورة صناعية مثلاً؟

في الحقيقة أن الدفعة الحضارية الأولى، واستمرت بعد وفاة الرسول قرابة ثلاثين عاماً، كانت دفعة قوية، ومن الزخم بحيث أن الانحدار الأول - المنعطف الذي بدأ مع نهاية الحقبة الراشدة، لم يؤثر كثيراً في الخط البياني الصاعد، وإن عطل صعوده ثم أوقفه بالتدريج إلى أن توضحت رحلة الهبوط التي كرست ورسخت قيماً مضادة تماماً لقيم الاندفاعة الأولى.

وكانت النتيجة النهائية لهذا كله، هي الدخول في عصور الانحطاط التي شملت نواحي الحياة كافة من اجتماعية وعلمية، وثقافية واقتصادية وسياسية، ومع أن القرن السادس الهجري وما تلاه يعتبر دوماً من أوائل قرون الانحطاط، ربما بسبب سقوط عاصمة الخلافة العباسية، إلا أن الحقيقة أن الذي سقط على أيدي المغول لم يكن الخلافة بقدر ما كان نظامها الرسمي فحسب، فالخلافة العباسية في أواخر عهدها كانت مجرد تسمية، والخليفة العباسي لم يكن سوى شبح يسيطر عليه السلاجقة والمماليك، أما الخلافة الإسلامية الحقيقية بمعنى الاستخلاف في الأرض فهي لا علاقة لها لا من قريب ولا من بعيد.

وإذا كان الانحطاط عند المؤرخين يتجسم في احتلال أجنبي مباشر، وسقوط السلطة السياسية، فإن مفاهيم هذا الانحطاط وقيمه تحتل اهتماماً أقل عند المؤرخين. إنها لا تظهر في الأحداث وإن كانت تكون أحياناً محركة لها، مسببة لها بشكل مباشر. إنها البنية الثقافية التحتية لكلّ الأحداث والخيوط الخفية التي تحرك كل الشخوص.

لقد كان عصر الانحطاط، ممثلاً في سقوط دولة الخلافة وتحول الدولة الإسلامية إلى دويلات صغيرة متناحرة فيما بينها، هو مجرد الفصل النهائي في مسرحية السقوط والانحطاط التي بدأت بذورها مبكراً..

والحقيقة هي أن أرقامنا وقيمنا المعاصرة لا يمكن أن تكون مؤشراً لنهوض بل تأكيداً لسقوط، ولا أعتقد أن هناك حاجة حقيقية لذكر أرقام وإحصاءات تبين سقوطنا وانحدارنا في شتى النواحي العلمية والإنسانية، فنحن للأسف نحتل المرتبة الأدنى في كل شيء تقريباً.. ولولا بقية باقية من تماسك "أسري" لقلنا إننا الأسوأ بالمطلق في كل النواحي..

والأمر هنا ليس فقط بالمقارنة النسبية مع بقية الأمم.. بل بالمقارنة مع قيمنا.. مع ثوابتنا.. مع قرآننا الذي نزل ليجعل منا "خير أمة".. فإذا بنا نصبح بالتدريج مرشحين لنكون العكس من ذلك.. كان أول ما نزل منه تلك الكلمة "اقرأ"..لكن

أمة اقرأ لا تقرأ.. لا أقصد نسب الأمية "الحرفية" فحسب.." وهي الأعلى عالمياً للأسف "، ولا أقصد المفهوم الحديث للأمية الذي يعتبر الجهل بلغة الحاسوب أمية.. ولكنني أقصد حالة اللاقراءة والعزوف عن المطالعة التي تعاني منها مجتمعاتنا التي تجعل مبيعات الكتب وإنتاجها الأسوأ عالمياً على الإطلاق، وبفروق هائلة. وحسب إحصائية اليونسكو فإن الدول العربية أنتجت ٦٥٠٠ كتاب عام١٩٩١ بالمقارنة مع ١٠٢٠٠٠ كتاب في أمريكة الشمالية، و٤٢,٠٠٠ في أمريكة اللاتينية والكاريبي[١].

وحسب الإحصائية فإن الأوربي يقرأ بمعدل ٣٥ كتاباً في السنة في حين أن ٨٠ عربياً يقرؤون كتاباً واحداً في السنة، وطبعاً هذا متوسط الإحصاءات. بعبارة أخرى؛ حسب لغة الأرقام ٨٠ عربياً يقرؤون كتاباً واحداً، وأوربي واحد يقرأ ٣٥ كتاباً. وهكذا فإن متوسط القراءة لكل فرد في العالم العربي يساوي ٦ دقائق في السنة، مقارنة مع الفرد الغربي، الذي يقرأ بمعدل ١٢ ألف دقيقة في السنة، وهو ما يعكس حجم الهوة بين الإنسان في العالمين، ومن ضمن المفارقات بين العالم العربي والعالم الغربي، أن عالمنا يصدر قرابة ١٦٥٠ كتاباً سنوياً، أما في دول الغرب - لاسيما أمريكة - فإنها تصدر ما يقارب ٨٥ ألف كتاب سنوياً. **أما على صعيد الترجمة فنصيب كل مليون مواطن عربي من الكتب المترجمة يساوي ٤,٤ كتاب، في حين يبلغ نصيب كل مليون" إسرائيلي" ٣٨٠ كتاباً، وكل مليون مجري ٥٠٠ كتاب، وكل مليون إسباني ما يقارب ٩٥٠ كتاباً.**

أما عن سوق الكتب في الولايات المتحدة الأمريكية فهي قرابة ٣٠ مليار دولار، وقريباً من ١٠ مليارات دولار في اليابان، و٩ مليارات دولار في بريطانية وتبلغ مبيعات الكتب إجمالاً في كل أنحاء العالم (٨٨) مليار دولار منها ١٪ فقط نصيب العالم العربي.

أما بالنسبة إلى نسب الأمية فإن الإحصاءات تشير إلى أنّ عدد الأمّيين في

---

(١) تقرير التنمية البشرية لعام٢٠٠٣، النسخة الإنجليزية، ص٧٧.

ارتفاع (من ٥٠ مليوناً عام ١٩٧٠ إلى ٧٠ مليوناً عام ٢٠٠٥) حتى وإن كانت نسبة الأمّيين تميل إلى الانخفاض التدريجي ٧٣٪ عام ١٩٧٠ إلى ٧,٤٨٪ عام ١٩٩٠، و٦,٣٥٪ عام ٢٠٠٥ من الشريحة العمرية ١٥ سنة فما فوق. وتساوي النسبة الحالية ضعف نسبة الأمية على الصعيد العالمي، وهي أعلى من تلك المسجلة بالمناطق الأقل نموّاً في العالم (٤,٢٣٪)[١]...

ألا تفسر هذه الأرقام كل شيء؟

هل نحتاج حقاً إلى الاسترسال في ذكر إحصاءات تبين مدى تخلفنا؟ أليست هذه الأرقام وحدها كفيلة بشرح كل شيء؟.. ألسنا الأفقر والأقل إنتاجية والأكثر إهداراً للوقت؟ أليست القراءة والعزوف عنها السبب الأساسي وراء كل هذا..ألا تفسر أرقام القراءة المتدنية كل الأرقام المتدنية الأخرى؟؟

العلاج يبدأ بالتشخيص..

ما الحل إذن؟

إنه ببساطة أن نبدأ بإعادة النظر. أن نعرف الخلل ونحدده.

إنه أن نشخص المرض، بدايته على الأقل ومصدره الأول والأساسي، حتى نتمكن من البدء بالعلاج.

كلّ العلاجات تبدأ بالتشخيص..

ومعطياتنا تؤشر نحو تلك اللحظة البعيدة المستمرة كبداية أولى لأمراضنا الحالية، ويبدو أنه لا مفرّ من المواجهة مع تلك اللحظة.

لن يكون الأمر - على صعوبته - بمثابة اختراع، آلة جماعية للزمن لنسافر بها إلى عام (٤٠ هجرية) لنصحح المسار التاريخي.

---

(١) بيان صادر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بمناسبة اليوم العربي لمحو الأمية (٨ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٧).

ولن يكون بسهولة أن نسطر الأوراق ونثرثر حول الموضوع، ونتشدق حول ماذا كان على فلان أن يفعل أو ألا يفعل.

لكنه أن نرصد قيمنا الحالية؛ تلك القيم الموروثة من تلك اللحظة بكل ملابساتها، ونبدأ بانتزاعها من زمننا، من وجداننا، من عقولنا التي أوقفتها تلك اللحظة عن العمل.

وسيكون ذلك كله مؤلماً جداً. إن هذه القيم الملتصقة التصاق الجلود بنا، سيكون انتزاعها مؤلماً، حارقاً، مفجعاً.

لن تطيب جروح الانتزاع بسهولة.. لكن في الحقول المحروقة ستنمو براعم للقيم الأخرى القيم التي غرسها الخطاب القرآني في الجيل الأول، وحصدها منجل التاريخ قبل أن يكتمل نموها.

ولن يكون ذلك كله سهلاً، لكنه في الوقت نفسه لن يكون مستحيلاً.

عن معاوية.. بسبب العولمة!!

سيقولون في عصر العولمة: تتحدث عن لحظة معاوية! أما آن الأوان لنطوي صفحة الماضي وخلافاته، ونواجه التحديات المصيرية التي تواجهنا، إنه وقت الوحدة والتكاتف والصف الواحد، في مواجهة المؤامرة اليهودية الصليبية الماسونية التي تهددنا على المستويات كافة، والكلام عن معاوية في وقت المواجهة سيزيد من الفرقة، فلنتفق على ما اجتمعنا عليه، وليعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه إلى غير ذلك من كلام من هذا النوع.

نعم! في عصر العولمة نتحدث عن تلك اللحظة؟. لا بالرغم منها، بل بسببها. بسبب أننا نعيش عصر العولمة صار علينا أن نتحدث عن تلك اللحظة، فالعولمة هي على الأقل في شكل من أشكالها احتلال، وقتل للهوية المحلية، وانتهاك لكلّ مقومات الثقافة القومية والدينية عبر إحلال لعناصر ثقافية غريبة محلها. العولمة إذن هي اللحظة التي يجب أن نحرص ونحافظ وندافع فيها عن هويتنا.

لكن عن أي هوية نحافظ؟ وعن أي هوية نحرص وندافع؟ هل كلّ ما هو قديم يستحق أن يكون هوية، حتى لو كان حاوياً في أعماقه على أسباب موته وتهدمه؟

إذا كنا نتصور أننا بمواجهة العولمة، فسنستطيع أن ندافع عن تلك القيم التي ورثناها من لحظة معاوية، فلنعترف إذن: المعركة خاسرة والغزاة قادمون بل منتصرون، فقيم تلك اللحظة قد تستطيع أن تنتج مشاعر حماسية وأناشيد وخطابات، وروحاً معنوية عالية، وعمليات استشهادية ناجحة في مقياس آني، لكن ذلك كله لا يكفي لمواجهة غزاة العولمة القادمين من كلّ مكان.

إن مواجهة العولمة تتطلب أولاً إعادة **تأصيل تلك القيم الصامدة، القيم الأساسية في الخطاب القرآني: قيم المواجهة والإرادة والإيجابية والتغيير،** وإعادة تأصيل هذه القيم يعني ضمن ما يعني إعادة ترتيب البيت المسلم من جديد، وهو ترتيب سيحتم أن ترمي في سلة المهملات ما ترمي من قيم ألصقت بالإسلام عبر ملابسات السياسة وتعرجات التاريخ.

عدا ذلك لن يكون هناك سوى غرق يائس، مع إشارات إنقاذ خافتة في محيط العولمة الهائل، غرق يائس وذوبان تام.

نعم في عصر العولمة نتحدث عن لحظة معاوية. مهما بدا ذلك مؤلماً..

ليس بالرغم منها بل بسببها.

❋ ❋ ❋

نحتاج إلى طبيب نفسي!

مع أن ذلك لا يزال محرجاً ومعيباً عندنا إلا أن مجتمعاتنا الشرقية عموماً بحاجة ماسة إلى طبيب نفسي تفرغ عنده عقدها، وتحاول أن تجد عنده العلاج لأمراضها المستعصية، مع فارق أن هذا الطبيب الذي تحتاجه يجب أن يخرج فرويد من رأسه، ويفكر بوعي تاريخي شمولي، وهو أمر صعب إلى حدّ ما.

إن كلّ فرد منا مهما صغر أو كبر، مهما كان متعلماً أو أمياً، غنياً أو فقيراً، وبغض النظر عن انتماءاته الطائفية والعنصرية لا يزال يحمل على كتفيه عبء التاريخ كله.

وسواء كان واعياً لهذه المسألة أم لم يكن، فإن التاريخ يسبح في كريات دمه، ويسكن تلافيف دماغه، إنه يجري منه مجرى الدم في العروق، يسكن الجينات والخلايا العصبية ومخ العظم، صلب العظم، عمق العظم.

هذا التاريخ يسكن في عقله، في وعيه وفي لاوعيه. وللأسف، فان ما استمر فينا لم يكن إيجابيات هذا التاريخ على كثرتها.. بل غالباً سلبيات هذ التاريخ..

سواء تذكر الوعي الحاضر تفاصيل هذه السلبيات أو ظلّت دفينة مبهمة في لاوعيه، فإن تضاريس التكوين النفسي للفرد المسلم، ومن ثم المجتمع المسلم، تظل مسكونة بهاجس الاستبداد التاريخي والجبر التاريخي، بكلّ فروعه وتفصيلاته.

وبقدر أهمية الموضوع فإن النقطة التالية للتشخيص هي أن يعي المريض بمرضه، بأسبابه، بأعراض المرض وبنتائجه.

أما إذا رفضنا التمدد على كرسي الطبيب النفسي، فإننا سنتمدد على طاولة المشرحة على الأغلب، ولن يأتي أحد لاستلامنا، ستكون رؤوسنا قد قطعت، وانتقلت عبر البلدان بطريقة أو بأخرى، وسالت دماؤنا إلى أن نفدت، وأصابعنا المحروقة لن تدل على هويتنا.

سنكون قد ضعنا، ذبنا، انتهينا. ولن يهم حقاً كيف سقطنا قتلى، حرب أهلية تشتعل فيها الطائفية المزمنة بالأحقاد الموروثة بالفقر، بالجوع، وبالاستغلال، أم حرب غير أهلية خارجية يجهز فيها الأعداء التاريخيون على البقية الباقية منا. ما الفرق؟

لعلَّ التمدد على كرسي التحليل النفسي أسهل؟

فقط لو آمنا أنه ما زال بإمكاننا شيء بل أشياء..

فقط لو آمنا أننا كما دخلنا لهذا المنزلق عبر التاريخ، فإن خروجنا منه لا يمكن إلا أن يكون عبر المدخل نفسه. التاريخ.

فقط لو آمنا أننا يمكن أن نفعل.

وأن ذلك كله مهما كان صعباً، لا يجب أن يكون مستحيلاً.

الفصل الثاني

مشروع النهضة، من البذرة إلى التمكين

البوصلة القرآنية: من كهف صغير إلى القمة..

من غار مظلم صغير، لا يكاد يكفي رجلاً واحداً، في جبال مدينة كانت على هامش التاريخ.. انطلقت تلك النهضة التي غيرت التاريخ..

من غار، بدأت النهضة.. وانطلقت، لتغطي أرجاء المعمورة كلها..

قد يبدو ذلك مثيراً جداً.. خاصة أنه حصل في غضون عقود قليلة.. والمسافة الزمنية بين الغار والفتح الذي فتح الأبواب لفتوحات أكبر لم تتجاوز العقود الثلاثة..

لكن الأكثر إثارة أنه يحدث دوماً.. أعني أن كل النهضات لا بد أن تمر بغار ما.. ربما لن تجد هذه النهضة فتحها خلال عقود كما حصل مع التجربة الإسلامية الأولى التي كانت معجزة من هذه الناحية..

لكن الغار- بطريقة أو بأخرى- الغار بمعنى الاختباء والكمون وحتى العزلة هو مرحلة أولى، وربما حتمية لها.. من ظاهرة أطوار متعاقبة لا بد من المرور بها..

* * *

و"الأطوار المتعاقبة" ظاهرة أساسية تمر بها الأفكار في أثناء تحولها من مجرد فكرة إلى نظرية، ومن ثم إيديولوجية، ومن ثم تصير واقعاً معاشاً..

..بمختلف أنواعها واتجاهاتها، تمر الأفكار بأطوار هي أشبه بأطوار الاستحالة، تلج فيها من عالم هو أشبه بعالم العدم، ثم تنمو، وتزدهر بالتدريج، إلى أن تبلغ قمة نضجها واكتمالها..

يحدث ذلك مع فكرة قد تكون فكرة مبدعة في رأس فنان مبدع، تكون في البداية مجرد فكرة.. لكنه يطاردها، يقتنصها، يتقمصها، يصيرها، وتصيره، إلى أن يستطيع أن يجسد الفكرة، بعمل متكامل..

ويحدث أيضاً مع النظريات العلمية؛ فيبدأ الأمر بفكرة قد تكون غريبة ومرفوضة وخارجة عن السرب وعن النمط التقليدي في التفكير، بالذات عن النظرية السائدة، ثم تنمو، وتتطور، ومن طور إلى آخر، إذا بها قد صارت نظرية، سيكون لها أعداؤها، وأيضاً مناصروها، ومع الوقت تدحض أعداءَها، ربما لا تضمهم إلى صفها بالضبط، ولكنهم مع الوقت يقلون عدداً، ومن ثم تنجح لا في امتحان التطبيق فقط، بل في امتحان "الزمن"..

كذلك الأمر مع الإيديولوجيات والعقائد، تبدأ فكرةً قد يرفضها السائد والمتعارف عليه اجتماعياً، فكرة منبوذة قد لا تثير غير الاستنكار، لكن مع الوقت، تتراكم حول الفكرة الأفكار، وتتلاءم معها، ويزيد المؤمنون بها، بعضهم يقدم المزيد من الأفكار، وآخرون قد يقدمون أكثر من الأفكار، قد يقدمون حياتهم - حرفياً - وأحياناً يقدمونها حتى بأعمق من تقديمها حرفياً عبر جعلها "عملياً" من أجل "الفكرة"..

وقد يتمكن ذلك التلاحم لاحقاً من إحداث ثغرة في جدار الواقع، وقد تكبر الثغرة لتصير شرخاً، ومن الشرخ تتسرب الإيديولوجية لتتشرب في الواقع.. ومن ثم لتعيد صياغته على أسس جديدة هي أسس "النظرية" نفسها التي بدت يوماً ما مستحيلة تماماً..

و"فكرة النهضة" ليست استثناء من هذا كله، بل هي في العمق من هذا، إنها تمر أيضاً بمراحل وأطوار جنينية، قد يدوم بعضها دهوراً، وقد يدوم بعضها الآخر ما هو أقل، إلى أن يحدث الظهور - الولادة..

مراحل التشكل هذه قد لا تكون مرتبطة بقانون واضح يضعها في إطار وقالب محددين زمنياً ومكانياً، قد تتمدد وتتقلص هذه المراحل بحسب المحيط الأوسع، لكنها تحمل الخطوط العامة نفسها، وفي مرحلة "مفصلية" ما ستؤثر في هذا المحيط، وسيصير ساحة لتفاعلها.. ونموها..

مراجعة أسبوعية لمشروع النهضة...

عن مراحل التخلق والتشكل هذه، عن أطوار الاستحالة التي تمر بها الفكرة، تحدثنا سورة **الكهف**، التي جرى العرف على قراءتها كل جمعة، كما لو أنها تجعلنا نراقب هذا **التشكل أسبوعياً**، كما لو أن هذه القراءة هي جزء من مراقبتنا لحصادنا ودورنا في هذا التشكل.. كما لو أن هذه القراءة تجعلنا أيضاً نرعاه، نهتم بإنمائه وبتغذيته، نحميه، نكون جزءاً منه، أو يكون هو جزءاً منا..

سورة الكهف، بسياقها الأوسع، تجعلنا في خضم عملية تخلُّق واسعة وممتدة، تجعلنا نتواصل مع أطوار الاستحالة تلك، تضعنا في تماس معها مع أنها خارج الزمان والمكان، لكن نقطة التماس هذه معنا، تستحضر وتستفز عملية التخلق، تقدح شرارتها "افتراضياً على الأقل" في أعماقنا..

يبدأ الأمر من ذلك التعجب من التعجب ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ۝٩﴾ [الكهف: ٩/١٨] فليس العجيب هو طور واحد من هذه الأطوار، ولكن الأمر الأكثر إثارة للإعجاب هو عملية التخلق ككل، هو هذا الانتقال الذي يحدث من طور إلى آخر، عبر القرون وعبر القارات، ومن قبل أشخاص قد لا تربطهم أي رابطة مادية واضحة، غير رابطة المشاركة في أطوار الاستحالة..

سنراهم أول شيء **أولئك الفتية** الذين آمنوا بالفكرة، وستكون فتوتهم هنا رمزاً لشباب يكون دوماً هو **أول من يعتنق الفكرة الجديدة** ويؤمن بها، ربما لأنه يكون قد تعرض لتدجين أقل، ربما لأن هذا الجيل الجديد أكثر قدرة على رؤية الفساد

والظلم في المجتمع القائم، ربما لأنه لم يفسد بعد، ولم يتورط بعد، ولم يصبح جزءاً من هذا العالم..

ربما لأنهم لم يغتالوا الحلم فيه، لم يفقدوه إيمانه بقدرته على التغيير، لذلك نراهم هناك، في ذلك الطور الأول، آمنوا بربهم فزادهم هدى، وكان الشرك هنا ليس مجرد عقيدة فاسدة، بل كان منظومة واسعة من القيم والعلاقات الاجتماعية التي كان "الظلم" هو سمتها الأساسية، وكان هؤلاء الفتية، يغردون خارج السرب الاجتماعي القائم، وكانت منظومتهم الفكرية هي الأصدق والأكثر عدالة والأقرب إلى النسق الكوني، إلا أنها كانت نشازاً ضمن ذلك الواقع المحيط.

نقطة الضعف ونقطة القوة

وكما كان شباب حاملي الفكرة سبباً في قوتها، فقد كان أيضاً سبباً في ضعفها من جانب آخر، كان صغر سنهم سبباً في جعلهم يعتنقون الفكرة، لكنه كان سبباً أيضاً في رفض المؤسسات القائمة لهم، ولها، بلا دعم مؤسساتي، لم يكن لهم أن ينشروا فكرتهم، بل لم يكن ممكناً لفكرتهم أن تصمد، كانوا يواجهون خطرين: إما الإزاحة المادية والإقصاء المعنوي الذي سيقوم به المجتمع تجاههم، أو تذويبهم واحتواءهم بالتدريج، كانت "فكرتهم" - وهي لا تزال جنينية - **غير مؤهلة بعد للتفاعل**، غير مؤهلة للصمود، وكان التفاعل المبكر قد يؤدي إلى إجهاضها وقتلها، أو قتلهم هم..

لذلك كان لا بد من خيار ثالث غير هذين، خيار يحافظ على "الفكرة" - "الجنين" ويحميها من التفاعل المبكر ويمنحها الوقت اللازم للنمو، إلى أن يأتي وقت التفاعل الأنسب الذي سيزيد الفكرة مناعة ورسوخاً..

هذا الخيار الثالث هو "**الاعتزال**" ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴿١٦﴾﴾ [الكهف: ١٨/١٦] فلننتبه أنه لم يكن "العزلة"، بل كان "الاعتزال"، والفرق بين الاثنين أن العزلة

قد تكون حالة يفرضها المجتمع، حالة من النبذ والـ"لاتواصل" تفرضها المؤسسات الاجتماعية من أجل خنق الفكرة المنبوذة وحامليها، أو أن تكون حالة يطلبها أصحاب الفكرة وهم ينسحبون من المجتمع وقد أيسوا منه ومما فيه..

أما الاعتزال فهو عملية واعية يقوم بها من يتصور أن "الاختلاط" في مرحلته الآنية سيعرض الفكرة **لمواجهة مبكرة قد تكون قاتلة**، لذا فالاعتزال يمثل فرصة نجاة محتملة لهذه الفكرة، وهو هنا، بالتأكيد، أعمق وأكبر بكثير من مجرد فرصة للتعبد والترهبن، فالاعتزال هنا **ليس انسحاباً زاهداً بالمجتمع، بل هو "تكتيك" لمواجهة المجتمع يتطلب انسحاباً مرحلياً**.. دون أن ينسى استراتيجيته الأساسية الرامية لإعادة بناء المجتمع..

هذا هو الكهف، **تكتيك ضمن استراتيجية أوسع**، طور أولي من أطوار الاستحالة، تكون فيه الفكرة **جنيناً يحتاج إلى "الحاضنة" التي تزيده قوة ومناعة**، الفكرة هنا ستكون خارج التفاعل التاريخي، بل حتى خارج الزمان والمكان، فالكهف هو تلك "الفجوة" من الزمان والمكان التي تهيئ "الكمون" للفكرة، و"الكمون" هنا استمر لثلاثة قرون وأكثر، وكان في جوهره المحافظة على "البذرة" بتهيئة الظروف التي تحافظ على حيويتها ونشاطها وصفاتها، بدلاً من هدرها بزراعتها في أرض غير خصبة، وظروف مناخية غير مناسبة قد تجهض البذرة والفكرة في آن..

كان استثمار تلك البذرة هو همّ أولئك الشباب (الذين ظلوا شباباً لثلاثة قرون) لذلك فهم يتواصون فيما بينهم ﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٢٠﴾﴾ [الكهف: ١٨/ ٢٠].

والفلاح هنا هو الفلاح بالمعنى الأعمق والأوسع، وهو لا يقتصر على الفلاح الأخروي أبداً، إذ إن النجاة الأخروية لن تتعارض مع "الرجم"، بل إن "الرجم" سيكون أقرب الطرق إلى الفلاح الأخروي بالمعنى التقليدي السائد "حالياً!"، لكن لا، ليس ذاك هو الذي في أذهانهم، إنهم يريدون "الفلاح" الشامل، رديف النهضة، حيث الموقع الأخروي يتحقق عبر الموقع الدنيوي،

إنهم يريدون الفلاح - أي فلاحة الأرض، أي إعادة بنائها على أسس جديدة- عبر استخدام تلك البذرة التي اعتزلوا من أجل المحافظة عليها..

طور الكمون طور حساس ومهم جداً.. ذلك أن أي إنهاء مبكر له، عبر التسريع والاستعجال قد يعرض **فكرة النهضة برمتها للإجهاض، وسيجعلها في سياق تفاعل غير متساوٍ**، قد يحرف الفكرة عن مسارها.. وطور الكمون قد يستمر لفترة طويلة، لقرون، كما حدث مع أولئك الفتية، لكن في لحظة ما، ستحين "الفرصة التاريخية" التي تتيح للفكرة - البذرة أن تخرج من حاضنتها إلى حيث التربة والتفاعل مع الواقع..

قد تتمخض الفرصة التاريخية عند انهيار المؤسسات التقليدية بطريقة تجعل هذه الفكرة أكثر قرباً، تصبح خياراً معقولاً أكثر، وقد تتمخض عن تصادم المؤسسات بعضها ببعض إلى حد الإنهاك، وقد تصبح، بشكل استثنائي، **عندما تتبنى مؤسسة ما، لسبب أو لآخر، هذه الفكرة..**

الخروج من الكمون، من الحاضنة التاريخية، إلى زمان الفعل ومكانه، خطوة مهمة وأساسية، لكنها نهاية الطور الأول فقط.. والتحديات الأساسية لم تنته بعده..

والأمر يشبه مخاض الولادة، الطفل ولد الآن، لكنه سيظل بحاجة إلى العناية والرعاية والاهتمام.. **سيحتاج إلى اللقاحات والتحصينات، والتغذية المتوازنة..**

لكنه، من هذه اللحظة فصاعداً لم يعد جنيناً..

❋ ❋ ❋

إسقاط معاصر على "فتية الكهف"

ولو تابعنا معظم مشاريع النهضة المعاصرة بمختلف أطيافها لوجدنا أنها غالباً ما تتعرض لإجهاض مبكر في هذه المرحلة بالذات.. وعدم التزام بقوانين الأطوار، فالفتية المعاصرون، غالباً، لم يستفيدوا من الدرس الأهم من سورة

الكهف، وهو ضرورة الحفاظ على الفكرة الجنينية في حاضنة آمنة تكون بمنزلة الكهف التاريخي الذي يوفر "الاعتزال" للفكرة وأصحابها بوصفها خياراً تكتيكياً ينتظر الفرصة السانحة للظهور والتأثير..

في المشاريع المعاصرة غلب الاستعجال والحماس على الفتية، ولم يفهموا مراحل التشكل وأطوار الاستحالة التي يمر بها "المشروع"، والتي يجب أن يكونوا جزءاً منها، وليس بالضرورة أن يمروا بكل مراحلها وأطوارها في أعمارهم التي هي فترة زمنية قصيرة بالنسبة إلى حياة المشاريع الكبيرة..

بدلاً من انتظار ولادة الجنين، استعجل الفتية المعاصرون مواجهة المؤسسات القائمة، وانتهت المواجهات طبعاً بإجهاض الجنين والبذرة، وكجزء من طبيعة هذه المواجهة المبكرة وكرد فعل غالباً، لجأ الفتية المعاصرون إلى استخدام "العنف" بدلاً من **التلطف** الذي استخدمه فتية الكهف.. ولكن المؤسسات أقوى بالتأكيد، فالعنف هنا لن يؤدي إلى أي انتصار من أي نوع..

على العكس، سيؤدي ذلك كله إلى إجهاض المشروع برمته، ودمغه بما ليس أصيلاً فيه..

هل نحتاج إلى أمثلة؟..

أم إن ذلك لم يعد يحتاج إلا أن ننظر حولنا؟

* * *

صاحب الجنتين: تحديد الثوابت

..وبعد الخروج من الكهف، يأخذنا سياق السورة الكريمة إلى طور الاستحالة الثاني، إلى صاحب الجنتين، وصاحبه، وذلك الحوار الذي تجاوز كل السياقات التاريخية ليكون صالحاً لكل زمان ومكان..

﴿ ۞ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٖ وَحَفَفۡنَٰهُمَا بِنَخۡلٖ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمَا زَرۡعٗا ﴿٣٢﴾ كِلۡتَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ ءَاتَتۡ أُكُلَهَا وَلَمۡ تَظۡلِم مِّنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ وَفَجَّرۡنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرٗا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ

لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٣﴾ ﴾ [الكهف: ١٨/ ٣٢-٤٣]..

الرجولة بدلاً من الفتوة: النضج بعد الحماس

سنلاحظ هنا أنهما "رجلان" فقط هنا، الرجل المؤمن، والرجل الكافر، أي إن الإيمان لم يعد ممثلاً بفتية تمردوا على مكرسات مجتمعهم، والتجؤوا إلى "كهف" ليكمن إيمانهم هناك، بل صار ممثلاً في "رجل" مؤمن، وفي هذا إشارة واضحة إلى **أن الإيمان هنا تجاوز مرحلة المشاعر التي قد تغلب عليها العاطفة والحماس، ليصل إلى مرحلة أكثر نضوجاً تحتوي على هذه المشاعر، ولكن تضم أيضاً أبعاداً أخرى، تجعلها أكثر قوة، وتمكناً..**

فلنلاحظ هنا أيضاً، أن طور الاستحالة الثاني، الأكثر قوة وتمكناً، صار ممثلاً في فرد واحد، وليس في مجموعة أفراد كما في الطور الأول، ولا يمكن أن يكون هذا قد حصل مصادفةً، لقد قلَّ **"العدد"** الممثل للطور الثاني، لكن القوة ازدادت، وهذا ينفي فوراً فكرتنا التقليدية عن **"الكم"، لمصلحة "النوع"، فـ "الرجل" الذي مثل فكرة الإيمان والنهضة هنا، كان من "نوع" مرتفع جداً، بحيث إن ذلك "عوَّض" عن قلة العدد..**

لم يكن رجلنا هنا مجرد رجل عادي، مجرد مؤمن آخر، بل **كان "رجلاً" حمل مسؤولية الحوار مع الفكرة المضادة**، لم يهرب من مواجهتها، ولم يذب

فيها وفي انتصارها، كان رجلاً واحداً هنا، لكنه كان يملك أرضية "الفكر" المستعد للصمود بوجه الفكر الآخر..

إنه الرجل الذي يمكن له أن يرشّد المرحلة السابقة، مرحلة الكهف، يحميها من إجهاض مبكر يعرض المشروع برمته للإجهاض..

هل رجلنا هنا يملك مواصفات الزعامة الكاريزمية؟ ربما.. لكن زعامته هذه لن تلهب ولن تستغل حماسة الفتية، كما تعودنا من الزعامات أن تفعل.. بدلاً من الحماسة سيكون هناك فكر ناضج يجعل أولئك الفتية أكثر قدرة على التغيير وأكثر قدرة على الإنجاز..

فلنتنبه هنا أن السياق القرآني لا يضع الرجل المؤمن في موضع "الداعية" مع الرجل الكافر، فليسَ هو من بادر إلى الحوار، ولكن الرجل الآخر، صاحب الجنتين، هو الذي ابتدأ ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا ﴿٣٤﴾﴾ [الكهف: ١٨/ ٣٤]..

وهذا يجعلنا ننتبه إلى أن الحوار قد يفرض أحياناً من الجهة الأخرى، وليس بالضرورة ألا يكون البدء بالمبادرة إلا عند تمام الاستعداد لذلك..

الأمر الثاني الأكثر أهمية هو أن "رجلنا" لم يرد على الآخر عندما كان الحديث عن ﴿أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا﴾، أي عندما كان يتحدث عن **تفاصيل ثرائه وارتفاع مستوى دخله**، ليس لأن هذه التفاصيل كانت حقيقية فحسب (وقد كانت!) بل لأن المقارنة هنا مجتزأة، وخارجة عن سياق تطور الفكرتين، فالكافر كان يعرض "ثمرة" نتاجه وهي في أوجها، بعد أن مرَّت بأطوار وأدوار استحالتها الخاصة بها، وصولاً إلى "الثمر" الذي يباهي به، نتاجه من تطور فكرته وتحقيقها على أرض الواقع..

أما الرجل المؤمن، فلم يكن **فكره أكثر من بذرة أخرجت تواً من كهف كمونها ولا تزال في مراحلها المبكرة**.. المقارنة هنا، **هي مثل المقارنة بين رجل في مقتبل العمر، وطفل صغير ولد للتو، الرجل حتماً أكثر قوة وقدرة، ونجاحاً**

وثراء.. **هو أكثر مالاً وأعز نفراً** حتماً وبالتأكيد؛ لأن الجنين لم يأخذ فرصته بعد. المقارنة مرفوضة أصلاً، لأنها **تجتزئ النتائج من السياق**، هذا بالإضافة إلى أن "كثرة المال والنفر" ليس بالضرورة مقياس النجاح بالنسبة إلى رجلنا.. كما هو عند صاحب الجنتين..

سنلاحظ لاحقاً، بروزاً من صاحب الجنتين ما يدل على كفره ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ﴿٣٥﴾ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ﴿٣٦﴾﴾ [الكهف: ١٨/ ٣٥-٣٦].

هنا سيكون الحديث ليس عن الثمر والناتج، بل عن أصل البذرة، عن الفكرة الأصلية، عن الحجر الأساس الذي كون البناء كله، عن الثوابت، هنا صار بإمكان رجلنا أن يحاور، **بل صار من واجبه أن يحاور، لذا لا سكوت هنا، بل جواب صريح وواضح يسمي الأشياء بأسمائها، ويقول له، دون مواربة.. (أكفرت؟..)**.

﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾﴾ [الكهف: ١٨/ ٣٧] ويذكره، خلال ذلك، بأدوار استحالته هو، من العدم (من التراب) إلى الكينونة (الرجل).. كما لو أنه يشير هنا إلى أن كل كينونة إنسانية لا بد أن تمر بمراحل التطور هذه، وأن مقارنته السابقة كانت ظالمة، مثل مقارنة نطفة، برجل..

فلننتبه هنا أن "رجلنا" **لم تبهره** ثروة صاحب الجنتين، كما أنه لم يكن مصاباً بعقدة نقص أمام نجاح صاحبه، ليس **لأنه زاهد في الدنيا وما فيها**، أو لأنه يريد الآخرة بمعنى عزل ذلك عن الدنيا، بل لأنه صاحب "ثوابت"، وبناؤه الذي يسعى لإنجازه يجب أن يكون مبنياً على أسس واضحة ومتينة، وأي بناء آخر، مبني على أسس أخرى مناقضة أو مضادة، يجب ألا يهزه أو يغويه، مهما تطاول وبدا براقاً..

كان صاحب الثوابت، في طور استحالته هذه، مفكراً يؤمن بتكريس وتحديد الثوابت، لا من أجل الدفاع عن الهوية ضد آخر **يؤمن بعكس ما يؤمن فحسب**،

بل من أجل مشروعه الخاص، من أجل أن ينفذ من طور استحالة إلى آخر، فمن دون هذه الثوابت ما كان يمكن لطور الاستحالة أن ينجز، لأن الأساس في هذا الطور هو تحديد هذه الثوابت وبلورة وتوضيح حدودها، لأن هذا الأمر مهم لأي فكرة تمر بأطوارها الجنينية: أن تحدد ما هو أساسي، وما يجب المحافظة عليه، ما هو جوهري، وما هو حجر أساس يرتكز عليه السياق كله..

تحديد الثوابت مهم لهذه المرحلة، بل هو الأساس فيها، وهو مهم أيضاً لتطور المراحل اللاحقة، لأن عدم الوضوح، وعدم وجود حدود واضحة، قد يعرض الفكرة لموت مبكر، عبر نفاذ أفكار أخرى، تمر بأطوار استحالة أكثر تطوراً وتملك لذلك بريقاً أكبر قد يسهل دخولها، وحتى هيمنتها، ما لم تكن هناك حدود واضحة، حدود الثوابت التي هي المقياس والمعيار الذي يجب مقارنة النتائج، وقياس تطور المراحل على أساسه..

هنا لم يعد الإيمان مجرد عاطفة فائرة.. بل صار بناءً عقلانياً يمتلك أساسات واضحة.. ربما هي "مجملة" بطبيعتها بسبب من طبيعة المرحلة.. لكن كل ثوابت يجب أن تكون كذلك بطريقة ما.. إجمالها هنا يساعد على الانتقال إلى الطور التالي.. في حين أن الغوص في التفاصيل قد يعرقل ذلك أو حتى يجهضه..

الطور الثاني إذن هو عن تحديد الثوابت والأسس.. إنه مرحلة أكثر نضجاً في أطوار الاستحالة باتجاه التكمين..

إسقاط معاصر على "صاحب الجنتين" وصاحبه..

لو أننا كنا في ذلك الطور(وربما نكون فيه فعلاً!) لسمعنا، وربما لقلنا شخصياً للرجل صاحب الثوابت، أن يكف عن ذلك، وأن ينظر إلى ما أنجزه صاحب الجنتين، أن ينظر إلى ثمره، أو مستوى دخله، إلى الرفاهية التي حققها لشعبه، إلى تطاول بنيانه، إلى التقانة التي حققها.. سنسمع من يقول له: إنه يكابر، وإنه "ينتقد" فقط لأنه مخفق، ككل المخفقين، وأنه مهما كانت هناك سلبيات لمشروع صاحب الجنتين، فإن ذلك أفضل من اللاشيء، أفضل من

الأفكار المطلقة والتنظير المجرد الذي يروج له الرجل المؤمن، سنسمع من ينصحه بأن يحاول الالتحاق بصاحب الجنتين، أن يكون جزءاً من مشروعه، أن يجد له وظيفة عنده، أن يتعلم عنده "الصنعة"، وأن يفهم كيف وصل لما وصل إليه.. كيف وصل "لثمره"..

وسيكون ذلك كله منطلقاً من مقارنة غير عادلة بين مراحل غير مترابطة، مقارنة بين ثمر في وقت حصاده، وبين بذرة قد زرعت للتو.. سيكون المنطلق في هذا النقد صحيحاً لو أن صاحب البذرة لا يضمر لها غير أن تكون بذرة فقط، لو أنه ينوي الاكتفاء بالتنظير المجرد، لكن التنظير للنهوض، وتحديد الثوابت، جزء من مشروعه، **مرحلة لا بد أن يمر بها**، طور استحالة يمر عبره، ويتبلور عبره، وتتحدد شخصيته أكثر، ليكون مهيأً لطور آخر، وآخر، وصولاً إلى تحقيق مشروعه..

واليوم نحن نحتاج حتماً إلى أن نتقمص صاحب الثوابت ذاك، في مواجهة صاحب الجنتين الذي صار اليوم **صاحب ناطحات السحاب**.. كل ما حولنا يجعل هذا الحوار مستمراً، على الأقل يجعل صاحب الجنتين المعاصر يقول لنا: "أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً" وهو محق بهذا.. إنه أكثر مالاً وأعز نفراً وأكثر قوة، لكن المقارنة أصلاً لا تجوز.. لأن مشروعنا لم ينتج ثماره بعد.. كما أن مقاييسه قد لا تكون المقاييس نفسها..

عدم تحديد الثوابت والمقاييس في هذا الطور بالذات سيسهل **حصول انبهار بناتج صاحب الجنتين وثماره**، أي الحضارة الغربية عموماً، وهذا الانبهار سيسهل دخول قيمها وثوابتها وأسسها التي قد تناقض وتتعارض مع قيمنا.. وسيؤدي ذلك إلى عملية "أسلمة" لقيم صاحب الجنتين، أي استلهام ثوابته ومقاييسه وتمريرها بصيغة إسلامية، حتى لو لم يحدث هذا بنية مسبقة، فإنه قد يحدث بدافع الانبهار الذي قد يؤدي إلى التبعية..

لا نحتاج مرة أخرى إلى القول: إن هذا يحدث فعلاً الآن - تحت عناوين مختلفة - وإن صاحب الجنتين صار يمتلك مؤسسات لدعم ذلك والترويج له..

الحل لهذا في هذه المرحلة لا يكمن في العودة للكهف، ولا في الصمت والامتناع عن الحوار، بل في تحديد الثوابت، فذلك يمنح حصانة مبدئية مهمة تؤهل للحوار..

ويبقى أن نذكر أن حوار "الأضداد" هنا كان حواراً بالكلمات، ولم يتطور ليصير "شيئاً آخر..".

* * *

موسى والعبد الصالح: فقه "الانطلاق" إلى الواقع

السرد القرآني لقصة موسى والعبد الصالح يمتلك عدة مستويات للقراءة، كل مستوى منها لا يلغي الآخر، بل يتكامل معه، ويتدرج معه إلى المستوى العام الشامل، وكل هذه المستويات بريئة تماماً مما رسب في الخيال الشعبي من القصة، التي حولت العبد الصالح (=الخضر) إلى شخصية أسطورية لم تذق طعم الموت، ونسجت في ذلك القصص والحكايات، وجعلت له مقاماً يستحق النذور في كل بلد، وهذا كله هو النقيض تماماً، ليس من السرد القرآني لهذه القصة فحسب، بل من كل ما أراده لنا القرآن ومن كل مقاصده وأهدافه..

محور قصة موسى والعبد الصالح في جوهرها عندما نأخذها في إطار التشكل والأطوار المتعاقبة، هو **النزول بالفكر والعقيدة إلى الواقع، إلى التفاعل الاجتماعي الحقيقي** الذي يدخل هذا الفكر ليكون طرفاً في معادلة البناء الاجتماعي.

إنه النزول بالنظرية من إطار التنظير وتحديد الثوابت التي رأيناها في الطورين السابقين **إلى إطار التطبيق**، حيث المحك الحقيقي لمصداقيتها، فقوة أي نظرية، في النهاية، ليست في تماسكها ضمن إطارها الفكري وجدالها مع النظريات الأخرى، ولكن قوتها الحقيقية هي في صمودها عندما تتفاعل مع الواقع وتمكنها من الإثمار فيه والوصول إلى أهدافها عبره.. قوتها في قدرتها على تغيير الواقع وجعله يتلاءم مع طروحاتها.

امتحان أي نظرية هو في تمكنها من إثبات أن ما تنادي به ليس مجرد شعارات برّاقة، بل هو حقيقة يمكن الوصول إليها.. والانتقال من الإطار النظري إلى الإطار التطبيقي، والنجاح هناك أصعب بكثير من البقاء في أسر النظرية..

قصة موسى والعبد الصالح تفتح أعيننا على ذلك، فإذا بها تقدم لنا رؤية **جديدة للعلاقة بين الشريعة والحياة**، وتقدم لنا زاوية أكثر انفراجاً ننظر فيها ومن خلالها لكل من أحكام الشريعة وأحكام الحياة، فإذا بالاثنين يلتحمان معاً، بدلاً من انفصالهما المزعوم، وبدلاً من الهوة التي يشتكي منها الجميع، نجد ذلك التماهي بين الاثنين الذي يرفع مستوى الحياة، ويخرج الشريعة من رفوف الكتب وأطر التنظير..

على درب الالتحام بين الشريعة والحياة، تأخذنا قصة موسى والعبد الصالح، من الرؤية الجزئية للنصوص، إلى الرؤية الشمولية لها، **ومن الفهم "التبعيضي" إلى الفهم "الشمولي"**، ومن الألواح الحجرية الجامدة التي نحتت عليها هذه النصوص، إلى واقع تشكله وتعيد بناءه النصوص..

أول ما يلفت النظر في السياق القرآني هو أن موسى، كليم الله، صاحب المنزلة الرسولية المهمة، والأعلى قطعاً في زمانه، لم يتردد - على مكانته - في السفر لغرض التعلم وطلب العلم، ولكن فلننتبه هنا أن هذا ليس مجرد تواضع طالب العلم، بل معرفته المسبقة **أن النزول من المكتبة أو البرج العالي يتطلب علماً إضافياً، علم ما بين السطور، علم روحية النص ومقصده، وذلك لا يحدث إلا بالجمع بين النص والواقع**، عبر رؤية شمولية لكل من النص والواقع، وهنا تأتي تلك الإشارة المذهلة إلى عزم موسى على الوصول **إلى مجمع البحرين** ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾﴾ [الكهف: ١٨/ ٦٠]، فمجمع البحرين هنا يمكن أن يكون كناية عن **ذلك التلاحم والالتقاء الفعال بين أمرين مهمين، بين النص - الذي سيظل مهماً حتى في حرفيته ومباشرته - وبين فقهه وفهمه بشكل يجعل حروفه تثمر وتنتج واقعاً جديداً..**

شيء آخر يلفت النظر هنا، وهو أن موسى يحدد الرشد، مطلباً أساسياً، وليس العلم فحسب ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ۝٦٦﴾ [الكهف: ١٨/٦٦]، فليس العلم هو ما ينقص موسى، ولكنه يريد **الرشد**: أي كيف يكون هذا العلم الذي عنده ضمن **منظومة موصلة إلى الحق.. إلى الرشاد.. أي** إنه ليس العلم المجرد.. ليس العلم فحسب. بل العلم الموصل إلى بناء المجتمع من جديد. العلم الذي يسخر من أجل قيم هذا المجتمع وليس العكس..

يلفت النظر أيضاً هنا في ردّ العبد الصالح أمران اثنان، الأول أنه طالب موسى بالصبر ابتداءً ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ۝٦٧﴾ [الكهف: ١٨/٦٧]، وهذا يشير إلى صعوبة المهمة ووعورة الطريق الفاصل بين النقطتين، وهو أمر سنلاحظه في ثنايا القصة..

الثاني هو أن الصعوبة تحدد في "**عدم الإحاطة**" ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ۝٦٨﴾ [الكهف: ١٨/٦٨]، أي إن المشكلة هي في **فهم تجزيئي، فهم تبعيضي، لا يرى من الأمور غير بعض الجزئيات التي تجعل من الإثمار ومن إنتاج الواقع الجديد أمراً صعباً إن لم يكن مستحيلاً**، أما "الإحاطة" التي أشار إليها العبد الصالح، فهي ذلك **الفهم الشمولي** الذي فيه الكل غير منفصل عن الجزء، والتفاصيل منتظمة داخل منظومتها الأوسع، بشكل يجعلها فاعلة ومتفاعلة.. كل ما علمه العبد الصالح لموسى كان يرتكز على إزالة الفهم الجزئي - للنص أو للواقع - وعلى إحلال رؤية شمولية تجمع النص بالواقع..

العالم برؤية موسى.. العالم برؤية العبد الصالح

الرحلة فيها ثلاثة مواقف، يجعلنا السياق القرآني نمر فيها أولاً ونحن نرى بعدسة سيدنا موسى، فنكاد نهب معه معترضين على ما نرى، ثم يجعلنا السياق القرآني نمر على المواقف نفسها ولكن هذه المرة ونحن نرى بعين العبد الصالح، فنرى كل شيء مختلفاً، ونوافق على ما فعل كما لو أننا لم نعترض قبل قليل، والفرق بين موقفنا في الحالتين هو الفرق بين الحكم المبني على الرؤية التجزيئية، والآخر المبني على الرؤية الشمولية..

في الموقف الأول، وعبر الرؤية التجزيئية نرى (السفينة)، ونرى الخرق الذي أحدثه العبد الصالح، فلا نرى غير النتيجة الآنية المباشرة لهذا، أي **تخريب السفينة وإحداث ضرر فيها**، ولذلك نقف مع اعتراض سيدنا موسى الذي سيبدو متناسقاً مع كل ما نعرفه من نصوص دينية تشدد على عدم إحداث الضرر بممتلكات الآخرين.. وسيبدو هذا كأنه القراءة الوحيدة الممكنة للنص وللواقع.. لكن هذه هي رؤية موسى الذي نزل بأمر الله سبحانه وتعالى إلى الواقع ليتعلم كيف ينزل قيم الألواح الحجرية إلى هذا الواقع.. ولكنها **رؤية تنقصها الإحاطة، تنقصها شمولية النظر، وتسقط في كونها تبعيضية..**

لكن عبر الرؤية الأخرى للعبد الصالح، عبر الرؤية الشمولية، تتسع زاوية الرؤية فنرى السفينة ضمن محيطها الاجتماعي الأوسع، فلا تبقى السفينة **مجرد ألواح وخشب، مجرد وجود فيزيائي، بل تصير مرتبطة بالنسيج الاجتماعي الذي يرتبط بهذه السفينة**، فإذا عليها مساكين يعملون في البحر، ووراءهم ملك يغتصب ما يحلو في عينه من الممتلكات وبضمنها السفن، وهكذا سيبدو أمر المحافظة على السفينة، ولو بعيب، ولو بتعرضها لخطر يستطيع عمالها إصلاحه لاحقاً، أهم من المحافظة على سلامة ألواحها وخشبها، مقابل اغتصاب الملك لها..

في الموقف الثاني نرى أولاً "الغلام"..مجرد غلام لم يرتكب ما يستحق أن يقتل من أجله، لذلك سنرى موسى محقاً في اعتراضه، لكننا لاحقاً نرى أن **الغلام ليس معزولاً عن وسطه الاجتماعي، وأن له تأثيراً سلبياً على أقرب المقربين له: أبويه "يرهقهما كفراً"..**

إنه ذلك "الابن" الذي تتبين ملامح عقوقه وجحوده مبكراً، وتكون إزالته المبكرة، على ما في ذلك من ألم، أقل إيلاماً من الإبقاء عليه وعلى مشاكله وعلى ما سينتج عنه من سلبيات يكبر حجمها مع الوقت؛ لذلك فإن (قتله) هنا وفي هذه المرحلة، في وقت أبواه لا يزالان قادرين على الإنجاب، سيسبب لهما الألم حتماً، لكنه سيدفعهما إلى تكرار الإنجاب..

في الموقف الثالث نرى موسى والعبد الصالح وهما بحاجة إلى طعام وضيافة، وهنا سيكون من حق موسى المطالبة بأجر يقيم أودهما لقاء إقامة العبد الصالح جداراً كان آيلاً للسقوط، لكن الرؤية الأوسع، ستجعلنا **نرى مجتمعاً آيلاً للسقوط، وليس فقط جداراً متهاوياً، مجتمعاً بلغَ أفراده حداً من الفردية والانغلاق لدرجة أن المجتمع مقبل على التشظي**، الرؤية الأولى تجعلنا نرى جداراً يشرف على السقوط ومعدتين خاويتين، أما الرؤية الثانية فهي تجعلنا نرى بناءً اجتماعياً يشرف على السقوط وفقداناً آتياً لكل قيم العدالة والتكافل الاجتماعيين..

'إقامة الجدار' هنا كانت عملاً ترميمياً يمد في عمر البناء، دون أن يعني ذلك أن هذا هو الحل، فهذا المجتمع كان يحتاج إلى **جيل جديد قادم (ممثلاً في الغلامين اليتيمين**، النبتة الصالحة التي ذاقت معنى الظلم الاجتماعي) وهو جيل سيستطيع أن يستثمر الكنز الدفين **عبر هدم واعٍ لأسس هذا البناء الاجتماعي، هدم بتخطيط** مسبق، وليس مجرد انهيار عشوائي.. أي إن إقامة الجدار هنا كانت إطالة لعمره إلى حين الوقت الذي يجب أن يهدم فيه تماماً..

لكن لماذا لم يأخذ الخضر الأجر؟ ليس فقط لأن الاستثمار الأهم بعيد المدى كان في الكنز، ولكن لأن المطالبة بالأجر، بعد إقامة الجدار، قد تجعل صنفاً كهذا من الناس، يندفع إلى هدّ الجدار من أجل التهرب من دفع الأجر، وكان هذا سيكشف الكنز، لذا كان يجب تناسي الأمر، من أجل ذلك الاستثمار ربحاً، الذي سيأتي على يد جيل آخر، قادم لا محالة..

الخرق الذي أحدثه الخضر لم يكن في السفينة فقط، بل كان خرقاً في ذلك الفكر التجزيئي الذي يجعلنا نعجز عن رؤية ما هو أبعد من أطراف أنوفنا. إنه خرق يجعلنا نرى العالم من زاوية أوسع، زاوية أكثر شمولية وانفراجاً، فإذا بالنصوص تتمكن من المساهمة في إعادة بناء العالم، بدلاً من أن نجدها متخبطة وقد سلبت منها فاعليتها..

ما يلفت النظر هنا أن كل موقف من هذه المواقف الثلاثة، ابتدأ بـ (وانطلقا)، كما لو أن نقطة **الانطلاق الحقيقي إلى الواقع**، يجب أن تمتلك عدة الفهم الشمولي، لكي تتمكن من إعادة تشكيل الواقع.. لا الذوبان فيه مع الرؤية التجزيئية.. كما لو أن الانطلاق إلى النهضة الحقيقية لا يمكن إلا من هذه المنصة: منصة الفهم الشمولي..

وسيكون من المؤسف جداً هنا، أن نرى كيف تحول هذا السرد الباعث للحياة إلى مادة أسطورية مليئة بالخرافات عن رجل لم يعرف الموت.. وله في كل بلد مقام تقدم له نذور هي بالتأكيد المثال العملي لكل ما هو ليس من الإسلام..

مقام الخضر الحقيقي ليسَ هناك، بل مقامه هنا، في هذا السرد القرآني لعملية النزول إلى الواقع.. وعندما نبث الحياة في الفهم الشمولي المنبعث من هذا السرد، فإن الواقع سيخضر ويثمر.. وستنهار تلك الهياكل الخرافية، التي كانت آيلة للسقوط طول هذه الفترة..

إسقاط معاصر على العبد الصالح..

طور العبد الصالح ومرحلة التشكل هذه التي يجب أن تمر بها النهضة من أخطر وأدق الأطوار..

كل أطوار النهضة تواجه أخطاراً لكن الأخطار السابقة كانت ناتجة عن خطر خارجي، عن مواجهة عنيفة مبكرة، عن تسلل قيم ومقاييس حضارية أخرى..

الخطر هنا داخلي لأنه ناتج عن "**طريقة فهم معين**" للنصوص، فهم تجزيئي تبعيضي لا يحيط بمجمل النصوص، ولا يحاول قراءة الواقع من خلالها.. والنتيجة هنا هي السقوط في النتائج الكارثية نفسها التي كان يمكن أن تحدث لو أن زمام الفعل والمبادرة ترك لسيدنا موسى.. وستكون هذه النتائج مبررة تحت ستار "تطبيق النصوص" دون محاولة قراءة هذه النصوص بشكل كلي..

الفهم التجزيئي يمكن أن يجهض النهضة، بالضبط كما سيحدث عند الأخطار السابقة، لكن هذا سيحدث هذه المرة على يد أصحاب النهضة أنفسهم.. عبر رؤية قاصرة تفصل النص عن مجمل النصوص وعن مقاصده.. وتعرقل مسيرة النهضة وتجهضها عبر إدخالها في متاهات ومعارك جانبية تفتح الثغرات في المسيرة ككل.. وتشوش الرؤية حتى على من يفترض أنهم حملة مشعل النهضة..

هل يعني هذا أن فقه النهضة عليه أن يعطّل النصوص؟

أبداً..

تعطيل النص وإلغاؤه شيء ينادي به أولئك الذين تسللوا في الطور الثاني، أولئك الذين استوردوا مقاييس صاحب الجنتين سابقاً، أو صاحب ناطحات السحاب حالياً، ويريدون تمريرها تحت شعار الأسلمة أو تحديث الإسلام.. وسواء كان ذلك بوعي أو بلا وعي فإن من لا يملك الثوابت يمكن أن ينزلق بسهولة إلى هذا المطب..

لكن فقه النهضة لا يعطل النصوص، وإنما يعمل على ترتيب أولويات النصوص بطريقة قد تؤجل تطبيق بعض منها إلى أن يحين وقتها المناسب.. لكنه لن يلغي النص، ولن يقول قطعاً: **إن وقته قد فات، بل ربما سيقول: إن وقته لم يحن بعد،** بل سيعمل هذا الفقه على أن "يسرّع" مجيء الوقت الذي يمكن فيه تطبيق كل النصوص.. وهكذا كان التعامل "العمري" العملاق مع النصوص، فعمر بن الخطاب لم يعطل تنفيذ حد السرقة المنصوص في القرآن الكريم، وإنما أجّله فقط في عام الرمادة.. وبين التأجيل والتعطيل مسافة كبيرة وفرق دقيق لا يسبره إلا فقه تشرب بالقرآن بطريقة قرآنية، أي فهم مجمل نصوصه ومفصلها وفهم مقاصدها وروحها.. أي كما فعل عمر ذاته.

ولو أخذنا الأمثلة التي جاءت في سياق قصة موسى والعبد الصالح لوجدنا أن الحكم الشرعي قد تأجل ولم يتعطل.. فمما لا شك فيه أن إحداث خرق أو

تخريب في سفينة أمر خاطئ ويستحق العقوبة، لكن هذا بالتأكيد أقل خطأ مما يفعله الملك الظالم.. لذا فالحكم الشرعي مؤجل لحين إزالة الظلم الأكبر: الملك الغاصب الذي يمتلك بالتأكيد امتدادات معاصرة ونسخاً مختلفة (محلية ودولية) والذي يجب على فقه النهضة التعامل بحذر مع وجوده بشكل لا يؤدي إلى مواجهة مبكرة ومجهضة للنهضة، وفي الوقت نفسه يجب على هذا التعامل الحذر ألا يتحول ليصير خادماً لهذا الملك الظالم.. مثال ذلك ما فعله العبد الصالح في هذا السياق..

فقه النزول إلى الواقع هو **"فقه تفاصيل"**.. فبعد أن كان الطور السابق **فقه ثوابت محددة ومجملة** فإن هذا الطور الحساس والمهم هو فقه يرتبط حتماً بالتفصيل، وهنا بالذات خطورته، فأي فقه لن يرتبط بالثوابت السابقة سيضل حتماً، وأي فقه لم يدرك أنه في هذا المرحلة بالذات من أطوار التشكل فإنه يمكن له أن ينحرف عن مسار النهضة ويحولها إلى اتجاه معاكس تماماً..

ولن تكون مهمة هذا الفقه يسيرة على الإطلاق، ففقه الأولويات يتطلب انسلاخاً صعباً من منظومة "فقه" سكونية لا تعترف بوجود مراحل وأطوار، ولا تعترف – من ثم – بما كان ابن الخطاب سيفعله بحسم، كان سيؤجل تنفيذ الحكم من أجل أن يكون تفعيله أكثر إثماراً لاحقاً..

ولعل "تأصيل" فقه المقاصد وربطه بشكل محدد وواضح بالمنظومة الفقهية دون مطاطية وتفلت بدواعي المرونة، هو أهم خطوة على درب الوصول إلى ذلك الطور الحاسم.. طور الانطلاق إلى الواقع..

إسقاط معاصر آخر على "العبد الصالح"..

لا يمكنني هنا أن أفوّت إسقاطاً معاصراً آخر على هذه القصة..

فالعبد الصالح في هذا السياق لا يشبه في شيء "العبد الصالح" في مخيلتنا التقليدية التي تجعل العبد الصالح منعزلاً متفرغاً للتعبد (بالمعنى الشعائري المباشر للتعبد) وتجعله زاهداً في الدنيا، يسير منحنيَ الرأس منكسراً قرب أقرب

حائط، لا يكاد يعيش في هذا العالم من شدة صلاحه.. أي إنه "درويش" بالمعنى العامّي للكلمة..

العبد الصالح هنا شيء مختلف تماماً، تعبده لم يجعله ينعزل ويزهد بالعمل في الدنيا، بل على العكس، لقد جعله **"صلاح عبادته وعبوديته"** يتفاعل مع الواقع من أجل تغييره، جعله ملتحماً بالواقع، آخذاً بزمام مبادرة التغيير..

العبد الصالح إذن هو الذي يفعل.. ذلك هو الذي يقتحم الواقع مسلحاً بثوابته وبقيمه ويحاول أن يرفع "الواقع" ليكون بمستوى هذه القيم والثوابت.. يدخل في تفاصيل الواقع دون أن يضيّع ثوابته وقيمه.. ودون أن ينعزل عن محاولات التغيير والإصلاح بدواعي المحافظة على الثوابت..

إنه نموذج مختلف تماماً عمّا في أذهاننا: لكن لا مجال للمقارنة، فالنموذج قرآني، أمّا أذهاننا فقد شكلتها عصور الانحطاط ..**عصور فصل "الدين" عن "الدنيا"**..

❋ ❋ ❋

ذو القرنين: الموقع من الإعراب حضارياً

لم تكن عملية نزول الفقه إلى الواقع التي شكلتها رحلة سيدنا موسى مع العبد الصالح عملية خالية من المقاصد التالية، ولم تكن المعرفة الشمولية (التي نتجت من التأويل الذي "خرق" مركب الرؤية التجزيئية) هي المحطة النهائية في أطوار النهضة، بل كانت "موقفاً" أساسياً، احتاجته النهضة، ليزودها بالطاقة اللازمة للانطلاق إلى المحطة - الهدف، إلى ذروة الرحلة التي بدأت من كهف صغير، مع مجموعة من الفتية.. إلى أن وصلت، ومع أواخر سورة الكهف، إلى القمة المرجوة: إلى ذي القرنين..

ليس مهماً هنا أبداً، نسبه واسمه وزمانه ومكانه، ليسَ مهماً إن كان اسمه الإسكندر المقدوني أو هرمس أو مرزبان أو هرديتس أو الصعب بن ذي يزن،

ليس مهماً إن كان في عهد إبراهيم، أو عهد المسيح، وليس بعيداً أن يكون أكثر من شخص، كما قالت بعض التفاسير.. لكن فلنتذكر هنا أن كل تفصيلات الزمان والمكان وما يتعلق بهما هي مجرد تفاصيل تعالى عنها النص القرآني، وجعلنا بهذا التعالي ندخل في جوهر الأمر، الذي هو علامته الفارقة في الوقت نفسه..

سيستوقفنا الاسم، ولن نقتنع كثيراً بأن ذلك كان يعود لضفيرتين في رأسه، أو لخوذة بقرنين، لكن سيلفت نظرنا قول بعضهم: لأنه أعطي علم الظاهر والباطن، ولأنه دخل الظلمة والنور، ولأنه ملك فارس والروم.

الحضارة القمة: توازن الثنائيات..

تلك الثنائيات المنبثقة من "القرنين" ستشدنا للمزيد: هل لأنه كان رمزاً لحضارة جمعت العدل والقوة؟.. والدنيا والآخرة؟.. هل لأنه كان رمزاً لتوازنات حضارة تمكنت من المادة دون أن تنأى عن الروح؟ هل مجموعة التوازنات هذه هي التي شكلت حضارة الذروة هذه؟ أو أن هذه التوازنات تسهم في المحافظة على الذروة لفترة **أطول وتؤخر دورة الانهيار** التي لا بد أن تمر على كل الحضارات؟..

سنقرأ ما كتبه بعض المفسرين من أن الخضر كان حامل لواء ذي القرنين بعين جديدة.. لا إسناد قوياً على هذا القول طبعاً، لكن هل كانت هذه هي طريقة الأولين في التعبير عما نراه اليوم من ارتباط رحلة موسى مع العبد الصالح وما تعلمه منه، مع الوصول إلى حضارة ذي القرنين؟

السر المعلن للتمكين

سيقول لنا القرآن الكريم مباشرة عن سر التمكين الإلهي لذي القرنين، ليس من أسرار هناك في الأمر أصلاً، فهذه الحضارة تشترك فيما تشترك فيه كل حضارة تصل إلى القمة، لكنها تزيد على ذلك..

فلا بد لكل حضارة أن تتمكن من الأسباب، من العلوم، لكي تصل إلى

مرتبتها القصوى، لكن حضارة ذي القرنين ليست أية حضارة، إنها الحضارة - الذروة في السياق القرآني، وذلك لأن الأسباب التي أوتيت له، كانت "من كل شيء".. أي إنها تعبر عن علم شمولي برؤية شمولية، رؤية لا تجزئ الإنسان، لا تحوّله إلى مجرد شيء، ولا تجزئ الواقع في الوقت نفسه.

سيضعنا ذلك مرة أخرى وسط التوازنات التي شكلها وكوّنها ذو القرنين، وسيضعنا أيضاً على صلة مباشرة بالرؤية الشمولية التي حرص القرآن على زرعها لتكون عدسة نضعها في أعيننا عندما نقرأ الواقع، وعندما نتعامل مع النص..

إنها أسباب كل شيء، أي العلم الشمولي المتكامل الذي لا يهمل فيه جانب لحساب جانب آخر، ولكن هذا ليس كل شيء مرة أخرى، إذ إن هذا العلم الشمولي، علم الأسباب المتكاملة، يستثمر من أجل إصلاح العالم بأسره، أي إنه ليس علماً يخص قوماً بعينهم أو أمة بعينها، لكنه علم الإنسانية جمعاء، لذلك سنرى ذا القرنين وهو (يتبع سبباً)، وفي كل مرة تتكرر تلك الآية سنراه وهو يجوب العالم لإصلاحه ونشر الحق والعدل فيه..

والأمر هنا ليس خاضعاً **للنسبية الأخلاقية المزعومة**، التي تجعل من القيم والأخلاق قيماً فضفاضة، بل هو مرتبط بمنظومة قيم سماوية، سيكون الفهم الشمولي لهذه القيم هو ضمانتها من السقوط في الجمود وحرفية التطبيق بمعزل عن مقاصدها وغاياتها..

الحضارة الآفلة: العين الحمئة..

سنرى حضارة ذي القرنين تفتح العالم شرقاً وغرباً، تعيد ترتيبه وتكوينه، ليكون عالماً أفضل..

سنراه يذهب أولاً إلى حيث تغرب الشمس، إلى حيث الأفول، وسنرى الآية الكريمة تشير إلى "العين الحمئة" هنا، التي تغرب الشمس فيها، فلنتنبه هنا إلى أنه لا يوجد أحد من المفسرين قد اعتبر العين الحمئة موضعاً تدخل فيه الشمس بالمعنى المباشر.. بل تعاملوا مع الأمر غالباً برمزية المعنى..

فما هذه العين الحمئة؟

"العين الحمئة" مثال رمزي لكل حضارات الأفول، **تلك التي تستنفد قيمها دون أن تفقد بالضرورة مظاهر قوتها**، فلفظة "العين" تشير إلى أنها لا تزال تتدفق، لا تزال تبث، ولكنها ليست أي عين، ليست أي نبع، بل هي عين "حمئة" حصراً، والحمئة طين متغير.. والجمع بين الاثنين يعني أنها عين طينية.. أي نبع لما لا يروي عطشاً ولا يسد جوعاً.. إنها رمز لكل ما هو سفلي في الإنسان، بالذات لتغلب هذه القيم السفلية على هذه الحضارة الغارية..

ومع أن هذه الحضارة تبث هذه القيم وتصدرها (بسبب من مظاهر قوتها) إلا أن هذه العين الحمئة "التي تعبر عن انهيار الأخلاق" هي سبب في غروب وانهيار هذه الحضارة الحتمي..

سنلاحظ هنا أيضاً أن التواصل قد يكون **ممكناً** مع حضارة الأفول، وأن بوصلة القيم المرتبطة بالآخرة، وبالإيمان والعمل الصالح، وبالعدل، قد تثمر إيجابياً عند تفاعلها مع هذه الحضارة..

أما محور هذا التواصل فتوضحه الآيات الكريمة ﴿قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨٧﴾ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الكهف: ١٨/ ٨٧-٨٨].

أي إن التواصل هنا سيكون عبر "الثواب والعقاب" أو ما نسميه اليوم "**سيادة القانون**".. فالحضارة الآفلة هذه تظل تمتلك "آليات" معينة يمكن من خلالها إحداث تواصل من نوع ما.. فهذه الحضارة ما كانت ستصل إلى أفولها لولا أنها بزغت يوماً ما.. وبزوغها اعتمد حتماً على آليات، وكان من ضمنها حتماً "احترام قوانين" معينة ربما بحاجة إلى إعادة تأهيل.. ربما بحاجة إلى بوصلة قيمية..

يدلنا النص القرآني على أن ذلك ممكن حتى لو كانت الحضارة قد دخلت في شتاء الأفول.. فسيادة القانون وبوصلة القيم السماوية يمكن لها أن تؤجل الانهيار.. وتمد الحضارة بدفعة قوية.. ولو إلى حين..

النقطة الحضارية صفر

على الجهة الأخرى من التفاعل، سنرى ذا القرنين وهو يذهب إلى حيث مطلع الشمس، من حيث يفترض أن تبدأ الحضارة بالبزوغ، وسنرى النقطة الحضارية صفراً، قبل أن تنشأ نواة الحضارة، حيث يشير النص القرآني إلى أنه لم يكن هناك ستر بين القوم عند النقطة صفر، وبين الشمس.. أي إنهم في مرحلة "ما قبل البناء" ..﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴿٩٠﴾﴾ [الكهف: ١٨/ ٩٠].

وذلك يعني أنهم في مرحلة سابقة للاستقرار، في مرحلة قد تشبه الرعي أو البداوة.. أو أي شيء ما بينهما.. أي إنهم لم يدخلوا معادلة الحضارة التي تتضمن إعمار الأرض وتحتم الاستقرار وهو مرحلة أولية لازمة وحتمية..

سنلاحظ هنا أن "العقاب والثواب" أو" سيادة القانون" لن تكون مجدية مع النقطة الحضارية صفر كما قد تكون مجدية مع الحضارة الغاربة..

كما لو أن وجود "آليات حضارية" حتى لو كانت على أسس خاطئة ومغايرة ستسهل التواصل مع الحضارة الذروة.. بينما فقدان أي أثر لها سيجعل التواصل، في هذه المرحلة، مستحيلاً..

كما لو أن الاستقرار المدني هو الدعامة الأولى والشرط الأول لعملية التواصل هذه، وكما لو أننا أردنا أن نبدأ بأي تواصل فإن علينا أن نكرس الاستقرار أولاً..

الاحتباس الحضاري..يأجوج ومأجوج

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾﴾ [الكهف: ١٨/ ٩٣].

بين المطلع والمغرب نجد هناك قوماً عزلوا أنفسهم خارج المعادلة الحضارية

وشروط حركتها، حبسوا أنفسهم بين سدين، وصاروا وراءه، ربما كان لديهم إرث عظيم يريدون المحافظة عليه، ربما كانوا يخافون على "أصالتهم"، ربما كانوا يتصورون أنهم بذلك الاحتباس خلف سدين **يحافظون على ما لديهم**، لكن نتيجة هذا كانت الانغلاقَ لدرجة أنهم صاروا لا يفقهون قولاً، و"عدم الفقه" هذا ليس ناتجاً فقط عن اختلاف اللسان أو اللغة، بل **عن عدم وجود قاعدة مشتركة للحوار**، انعزالهم جعلهم غير قادرين على التواصل مع أيٍّ كان، جعل رؤيتهم تجزيئية، ومن ثم جامدة وعاجزة عن التفاعل مع تغيرات المحيط بهم..

فللنتنبه هنا إلى تسمية هؤلاء بيأجوج ومأجوج..

فثنائية التسمية هنا تحتوي حتماً على معنى داخلي يصف جوهر حالة الاحتباس الحضارية التي يعاني منها هؤلاء..

فيأجوج مشتق من الفعل "أجج" وهو فعل مرتبط بلهيب النار وإشعالها، وهذا يوحي بحركة في الداخل وليس بجمود.. ولكن هذه الحركة غير مثمرة، لا تؤدي لفلاح، لا تؤدي إلى ماء يسقي الزرع ويروي العطش.. بل على العكس: **يؤدي إلى ماء مالح، كماء البحر**.. ماء لا يمكن استثماره حقاً.. وهذا الماء الممجوج هو الأساس في الفعل "مج" الذي اشتق منه "مأجوج"..

وهكذا نفهم كيف أنهم "**مفسدون في الأرض**" ذلك أن حيويتهم الزائدة، لهيب النار في أعماقهم لم يوظف لما هو إيجابي بل تحول ليكون عامل إفساد في الأرض.. ولعل انحباسهم خلف السدين هو ما جعلهم مفسدين في الأرض..

المسؤولية عالمية..

سنرى أن القوم الذين يخاطبون ذا القرنين ويطالبونه بحمايتهم من "يأجوج ومأجوج" ليسوا بالضرورة قومه، لكنهم رمز لحضارة إنسانية تتعالى عن العرق والقوم واللون والجغرافية، وتتحمل مسؤولية الإصلاح في الأرض بمواجهة قوى أخرى تحملت وتتحمل نشر الإفساد في الأرض.. إنه التوازن الذي يجب أن

يحكم الأمور، فمقابل كل قوة تفسد في الأرض هناك قوة أخرى يجب أن تبزغ لتصارعها.. إنها ثنائية الخير والشر التي لا يمكن أن نتخيل زوالها..

وسنرى أولئك القوم يعرضون عليه "خرجاً= ثمناً" مقابل ذلك، لكنه يرفض، لأن التمكين مسؤولية وتكليف وليس تشريفاً، ولذلك فالتصدي للخطر هو من صلب مسؤوليته..

التوازن بين الحق والواجب...

لكن هذا التصدي ليس من مسؤولية "ذي القرنين" كفرد وحده، بل مسؤوليتهم جميعاً، لذا فهو يطلب منهم المشاركة بدلاً من أن يطالبوا فقط، إنه **التوازن بين أداء الواجب والحصول على الحق، وسنرى كيف يذوب الفرد في الأمة والأمة في الفرد، الأنا في النحن والنحن في الأنا**، سنرى كيف يشاركون بأنفاسهم في الأمر (وانفخوا)، وسيكون التماسك الاجتماعي الذي مثله كل هذا مرتبطاً بالتماسك المادي الذي مثلته التقنية هنا: الحديد مع القطر، وسيكون ذلك كله محققاً لنتائج أفضل حتى من المطلوب، فقد كان المراد أولاً: مجرد سد يحجز يأجوج ومأجوج، لكن الذي تحقق كان "الردم"، وهو أكبر وأبلغ من السد، ويذكر بذلك الذي يجمع بين الثنائيات كلها: الدنيا والآخرة، الروح والجسد، المادة والغيب، الفكر والسلوك.

سيبدو الردم هنا تلك القمة التي وصلها ذو القرنين، والتي يمكن أن يصلها كل من يحاول اتباع الأسباب الشاملة، لصنع عالم أفضل..

إسقاط معاصر على "ذي القرنين"..

وحكاية ذي القرنين تذكرنا بشكل مباشر بكل ما نفتقد إليه.. بكل ما يجب أن نسعى إليه.. فذلك التوازن بين مختلف الثنائيات والمكونات هو من أهم ما يميز الإسلام عن سواه، ونلاحظ فقدانه في تجارب حضارية أخرى ترتكز دوماً على جانب معين فتهمل جوانب أخرى.. تركز على الفرد وحرياته، وتفقد المجتمع

بإهماله لقيمه وبنيته، أو تركز على الجانب المادي المباشر وتهمل جوانب إنسانية لا تقل أهمية عن المادة..

مثلت حكاية ذي القرنين ذلك التوازن عندما يترك النظرية ويستطيع أن ينجز نفسه على أرض الواقع، شعارات برّاقة كهذه سهلة ويدعيها الجميع، ولا توجد تجربة حضارية تقول عن نفسها: إنها "غير متوازنة".. لكن المشكلة والمحك الأساسي هو في التطبيق، **في تحويل الشعار إلى حقيقة معاشة..**

فلنتذكر هنا أن هذه الحضارة الرمز والنموذج لم تأت بين عشية وضحاها، ولم تولد مثلاً نتيجة انقلاب عسكري سريع وبيان رقم واحد، بل جاءت بعدما مرّت بمراحل تشكل وتخلق.. ولم تصل إلى النضوج إلا بعد مرورها بذلك كله.. ولم يكن النضوج ممكناً إلا بذلك، إلا بعد أن مرت بمرحلة جنينية في كهف صغير، حيث تكون "حضانة الفكرة" وحمايتها هي الأساس، من أجل أن تعبر مرحلة الحماس الفائر في غير موضعه.. وصولاً إلى مرحلة فكرية يتم فيها تحديد الثوابت التي لا يجب المساس بها في مواجهة تجارب حضارية تملك إنجازاتها التي يمكن أن تكون بمنزلة عامل ترويج لثوابت مناقضة..

وبين هذا وذاك هناك تلك الرحلة التي تؤخذ فيها الألواح إلى الواقع، هناك حيث يثبت العبد الصالح أنه صالح فعلاً، وحيث تثبت الشريعة أنها صالحة فعلاً لكل زمان ومكان.. إنها الرحلة التي تخترق "الرؤية التجزيئية" نحو الشمول والتوازن بين قراءة الواقع بعين النص وقراءة النص بعين الواقع.. وترتيب العلاقة بينهما بطريقة "تفعّل" النص وتعيد صياغة الواقع..

هذه المراحل الثلاث هي التي سمحت أصلاً بالوصول إلى المرحلة الرابعة، الطور النهائي الأخير والهدف.. مرحلة حضارة التمكين: ذو القرنين نموذجاً لها.. دون هذه الأطوار لن نصل قطعاً إلى مرحلة ذي القرنين..

في هذه المرحلة سنرى سيادة واضحة **للقانون دون تفريط بمبدأ الثواب والعقاب تحت أي عنوان.. وسنرى تطوراً تقنيًا علمياً يكون خادماً للمجتمع ولقيمه، وسنرى مسؤولية واضحة لهذه الحضارة عن نشر مبادئها المتوازنة في**

العالم، وسنرى أيضا توازناً بين المطالبة بالحق وأداء الواجب بالنسبة إلى رعايا هذه الحضارة..

هل هذه كلها مواصفات مبالغة في مثاليتها؟ هل هي مدينة فاضلة لا يمكن أن تتحقق إلا في خيال الفلاسفة والمفكرين؟

لا..أبداً.. لقد كان هناك حين من الدهر **تحقق فيه** نموذج كهذا، ربما مع هفوة هنا أو زلة هناك.. لكن الأساس ظل ثابتاً وشهد له الأعداء قبل الأصدقاء.. والاعتقاد المسبق بأن ذلك مثالية بالغة لا سبيل لتحقيقها على أرض الواقع تثبط العمل وتحبطه بشكل أساسي **..لذا لا بد أن نؤمن بأن ذلك ممكن أولاً.. لكي نتمكن من تحقيقه.. نؤمن بمراحله وأطواره.. ونستعين بالبوصلة القرآنية لكي ترشّد كل طور وتقوّم كل مرحلة.**

قد نكون في الكهف، في كهف ما، بحثاً عن ملجأ آمن ما، وسيكون ذلك الطور النهائي في أذهاننا.. ولكن ليس بانفصال عن الأطوار التي تسبقه، ليس بالقفز عليها.. أو تجاوزها.. لأن ذلك سيؤدي دوماً، كما حدث فعلاً مراراً وتكراراً، إلى إجهاض المشروع برمته..

❋ ❋ ❋

إسقاط شخصي على كل ذلك..

لكن حكاية الأطوار التي تشكل مشروع النهضة ليس فقط للمشاريع الكبيرة، تلك المشاريع التي تدخل التاريخ ويكون الأفراد فيها أسماء علم و"أشخاصاً مهمين ومعروفين"..

حكاية الأطوار التي تقدمها لنا بوصلة سورة الكهف **تشملك أنت أيضاً**، تشملنا جميعاً، تشمل كل من يقرأ القرآن ويريد أن يكون القرآن بوصلته ودرعه وملجأه ومركبه ومرفأه..

ليس فقط عن مشروع نهضة كبير، بل عن **مشروعك الشخصي أنت أيضاً**،

مشروعك الذي قد يكون صغيراً بحيث إنك تقلل من شأنه وتستصغره، لكن مشروعك الصغير هذا يمكن أن يكون كبيراً جداً عندما يكون جزءاً من **المشروع الكبير**.. عندما تربط أعمالك الصغيرة بالمشروع الكبير فتكون جزءاً منه مع أنه يبدو صغيراً.. ولا يحدث ذلك إلا بوعي شمولي.. لا يحدث إلا بثقافة تصير جزءاً من بدهيات حياتك.. تصير سلوكك اليومي الذي تمارسه بشكل اعتيادي..

قد تكون هناك في كهف ما، تحافظ على عقيدتك من تقلبات الزمان والمكان، تحميها من ظرف غير ملائم، من إعصار يجهضها وهي لا تزال جنيناً.. وقد تكون هناك، تتمسك بثوابتك في مواجهة صاحب جنتين ما، يحاول بنجاحه وناطحات سحابه أن يبدل قيمك وثوابتك.. أن يغريك لتبدلها..

وقد تكون هناك، تحمل "النص المقدس" إلى واقع غير مقدس، وتبذل جهدك كي ترفع الواقع ليكون بمستوى النصوص.. لا أن تقصر الواقع على نص منفرد واحد..

ستكون أحياناً ذا القرنين نفسه، مع كل منصب تتسنمه، ومسؤولية تتحملها عندما تحاول أن تتوازن، أن تعدل، أن تجعل منصبك تكليفاً لا تشريفاً.. أن تتمثل تلك القمة العالية التي ليست مبالغة في المثالية.. بل شيء ممكن التطبيق.. وليست خارج نطاق التكليف، ما دام الله قد كلفنا بها..

وأن يكون كل ذلك جزءاً من مشروع أكبر.. من مشروع نهضة كبير.. المشروع الذي أراده الله لنا، والذي خلقنا أصلاً من أجله..

المشروع الذي قد يبدأ من فتية صغار في كهف صغير.. جمعوا مشاريعهم الصغيرة.. وقرروا أن يجعلوها أكبر..

❋ ❋ ❋

كل جمعة.. جرت السنة النبوية الشريفة على قراءة سورة الكهف تحديداً[1]..

---

(١) والجمعة هي بداية الأسبوع في العرف الإسلامي.. وليست نهايته.

كما لو أنك بهذا تراجع مراحل تطورك بداية كل أسبوع.. تراجع وتقيم دورك في كل ذلك ..**هل أنت في الكهف، أم إنك لم تدخله بعد؟ هل أغراك صاحب الجنتين أم إنك ثابت على ثوابتك؟ هل تحاول رفع الواقع إلى النص، أم إنك تحاول تحنيط النص وإبقاءه على الرف في الألواح والأوراق؟..**

كل جمعة.. يمنحك القرآن هذه الفرصة لتقييم ذاتك وإنجازاتك.. يستفزك ليكون لديك مشروعك ولو كان صغيراً ويستفزك أكثر ليكون مشروعك هذا جزءاً من مشروع أكبر..

كل جمعة يجعلك القرآن في مواجهة مع تلك الأطوار وتلك القمة العالية التي وصلها ذو القرنين، وسيكون ذلك بمنزلة استفزاز لنا لكي نعرف ما موقعنا من الإعراب في جملة الحضارة، هل نحن "بين السدين" وقد أغلقنا على أنفسنا رؤيتنا التجزيئية للعالم ولأنفسنا وللنص، فتحولنا إلى الإفساد في الأرض سواء وعينا أم لم نعِ.. أم هل نحن لم نصل لذلك أصلاً؟.. ولا نزال عند "العين الحمئة"- الغربية، باعتبار أن طينها هو أفضل ما يمكن الوصول إليه؟؟

يتوهج النص القرآني بين أيدينا ونحن نعيد فهمه بضوء شروط الحضارة، يتوهج هو، ويبعث الضوء..

بقي أن نتوهج نحن!..

الخاتمة... تقريباً

المكان: محور العالم الإسلامي الممتد من طنجة إلى جاكارتا.

الزمان: قرن آخر تتجسم فيه كلّ البشاعات والمظالم الإنسانية بشكل غير مسبوق، ويتناقض ذلك مع تقدم علمي وتقني غير مسبوق على الإطلاق أيضاً.

قرن آخر تتكرر فيه تلك المعادلة: الفقراء يزدادون فقراً، والأغنياء يزدادون غنىً.

المناسبة: فرصة أخرى للبشرية، لتغيير ذلك كله.

❋ ❋ ❋

قبل خمسة عشر قرناً كان الغار ضيقاً لايكاد يتسع لرجل واحد، يوم قيلت تلك الكلمة، التي فعلت ما فعلت فيما بعد.

واليوم اتسع الغار وقد ازداد ظلمة، صار يضم أكثر من مليار مسلم يصرون على البقاء فيه.

وفي مناسبات متعددة وأزمات مختلفة، تصاعدت المواجهة والتحديات وتردد صدى الكلمة: ﴿ٱقْرَأْ﴾.

ولكن مليار مسلم كانوا مصرين دوماً: ما نحن بقارئين.

ويظل الصدى يردد عميقاً جميماً: ﴿ٱقْرَأْ﴾.

لكن لا أحد يجيب ويبدو أن لا أحد يسمع.

❋ ❋ ❋

في الغار كانت البداية.

وإلى الغار نعود من جديد.

في البداية كانت كلمة ﴿اَقۡرَأۡ﴾ هي مفتاح الخروج من الغار، ثلاث آيات ثقيلات رمّزت للخروج النهائي من غار الظلمة والجهل والسلبية.

ولم يكن الخروج سهلاً، لقد كان يمثل عملية انعتاق شديدة الجذرية من كلّ مفاهيم السلبية والاتكالية والجهل.

كانت ﴿اَقۡرَأۡ﴾ تمثل عملية إعادة النظر في كلّ شيء، بعيداً عن النظرة المسبقة، عن القبول المسبق أو الرفض المسبق.

كانت ﴿اَقۡرَأۡ﴾ هي البدء من جديد بعين جديدة وبصيرة جديدة، لعالم صار يبدو جديداً.

كانت ﴿اَقۡرَأۡ﴾ رمزاً لمشروع حضارة أخذت ملامحه تتضح بالتدريج مع كلّ آية تنزل، واحدة تلو الأخرى.

في الوقت نفسه كانت ﴿اَقۡرَأۡ﴾ هي الإطار الأصلي الأولي الذي صبت في داخله كلّ التشريعات القرآنية اللاحقة فحققت معانيها وثمارها.

لقد كانت ﴿اَقۡرَأۡ﴾ بأولويتها مهيمنة على كلّ ما تلاها.

❋ ❋ ❋

وفي الغار نحن اليوم من جديد؟ بواقعنا المظلم، بأرقامنا التعسة، بهزائمنا المتكررة، لكن كيف يمكن لنا أن نستعيد تلك المعاني، معاني الخروج من الغار؟

كيف يمكن لنا أن نحمل الآيات الثقيلات، لتحملنا خارج هذا الواقع، صوب الفجر باتجاه النور في نهاية النفق المظلم؟

❋ ❋ ❋

هناك كتاب.. ربما على الرف يعلوه الغبار، ربما في السيارة على سبيل الحرز والحماية، ربما معلق على الجدار، أو مصوغ ذهباً غالياً، زينة وخزينة، بالقرب من صدر شبه عارٍ.

هناك كتاب، أبداً لم يكن مقرراً له أن يكون في هذه الأماكن، أو أن يستخدم على سبيل البركة أو الزينة، لكن جملة أخطاء (تاريخية غالباً) قادته إلى حيث لم يكن يجب أن يذهب.

وأخذته من حيث كان يجب أن يبقى: عقل الإنسان المسلم.

والشيء الحسن في الموضوع أن الكتاب ظلّ على حاله، لم يتغير فيه حرف واحد، وهو بهذا يظل يمتلك إمكانيات للعودة إلى مكانه الأصلي.

❊ ❊ ❊

منذ قرون طويلة وإلى الآن، وهذا الكتاب يستعمل استعمالات عديدة، بعيدة تماماً عن الهدف الأصلي من نزوله.

فمنذ أن رفع على السيوف، في محاولة لتبرير أوّل انقلاب، وهو دوماً يعامل غطاءً أو ستاراً لكل أنواع التجاوزات، ومختلف أنواع الظلم، يندر جداً أن نجد طاغية ما عبر التاريخ الإسلامي لم يتستر خلف آية من آيات الكتاب، أو نص نبوي مجتزأ أو موضوع.

لقد كانت السلطات هي أوّل من أخذ الكتاب بعيداً عن موضعه، لتجد لها غطاءً شرعياً يبرر فظاعاتها كلها، وكان ذلك مبكراً جداً.

ومع مرور الوقت صار كلّ صاحب غرض أو حاجة يجد في الكتاب ما يبرر قيامه بمصلحته، من طبقات الاحتكار السمينة إلى أصحاب المذاهب الخرافية الظلامية، التي نزل الكتاب أساساً ليحاربها.

لقد كان الكتاب حمّال أوجه فأخذنا من أوجهه ما نشاء وحسب الرغبة، بلا حساب، إلى أن صار اليوم يعامل حرزاً، تعويذة في ظلمات الدجل ودهاليز الخرافة، وهو مكان يمثل البعد القصي من حقيقة الكتاب الكريم.

ومع مرور الوقت صار الكتاب يعامل أيضاً كشافاً للاكتشافات العلمية الحديثة، وصار أيضاً يعامل آلة حاسبة، فإذا بمجموع الآيات يقسم على كذا، ليكون الناتج قابلاً للقسمة على ناتج، يكون هو الآخر مجموع أحرف كذا.. إلخ.

ومع أن هذه الاستعمالات الحديثة، قد تكون مبهرة نوعاً ما، إلا أنها أيضاً بعيدة عن المكان الذي يجب أن يكون فيه الكتاب...

* * *

عن البوصلة القرآنية

عندما نكون في ضياع كالذي نحن فيه، في تخبط كالذي انحدرنا إليه.

يدلنا التعامل المباشر مع الكتاب على أمور عديدة.

إنه يشير إلينا بالتساؤل، بأساليب مختلفة فنتعلم منه إشارات الاستفهام الخالدة؛ تلك التي بزغ منها أوّل ما بزغ ذلك الإيمان الإبراهيمي الحنيف.

وإذا بإشارة الاستفهام الركن الركين في إيمان إبراهيم تصير بداية جديدة بعيداً عن المسلمات والمكرسات في كلّ شيء، العلم والاجتماع، الدين، وكلّ شيء.

إنه يشير إلينا إلى ملاحظة الأسباب وعلاقتها بالظواهر الطبيعية، للبحث عن تسلسل الأسباب، وتداخلها بعضها مع بعض، ونقترب من الحقيقة، كلما ازددنا غوصاً في العلاقة السببية التي هي محور العقل القرآني.

ويشير إلينا باتجاه الإيجابية دوماً، فيخرجنا من بطن حوت اليأس والظلمة، باتجاه صباح الأمل والعمل، ويعلمنا أن لا استسلام، لا يأس، ويعلمنا أن نعمل، وأن نكون مسؤولين عما نعمله.

ويشير إلينا باتجاه البعد المقاصدي الشمولي فيه، فإذا بكلّ شيء في هذا الكون له مقصد وغاية وحكمة، وإذا بكلّ تشريع نزل له مقصد وغاية، حتى العبادة التي تبدو في ظاهر الأمر مجرد طقس تعبدي، لكنها في الكتاب تأخذ أبعاداً أخرى أبعاداً ذات مقاصد اجتماعية اقتصادية شديدة الوضوح والفاعلية.

كلّ زاوية في كلّ ركن من زوايا وأركان الكتاب يأخذنا باتجاه معان أخرى مختلفة ومتميزة.

* * *

المشكلة أن التعامل المباشر مع الكتاب مسألة صعبة.

فبيننا والكتاب توجد وساطات، طبقة تحتكر التعامل معه، وتدعي أنها صاحبة الشرعية الوحيدة في التأويل والتفسير، والتفكير والتنظير، مع أنها في مناسبات أخرى تعيّر أدياناً أخرى بوجود كهنوت ووساطة.

بيننا والكتاب مكتبة ضخمة هائلة الحجم والسطوة، مليئة بأسماء أعلام لها مكانتها بين الناس.

وبينما تشير البوصلة القرآنية إلى التساؤل، تصيح المكتبة: السؤال بدعة، إبراهيم لم يشك حتى ولم يتساءل.

وبينما تشير البوصلة القرآنية إلى الأسباب، تصرخ المكتبة: لا أسباب! الفاعل الوحيد هو الله. النار لا تحرق القطن والسيف لا يقطع. لا أسباب. لا أسباب.

وبينما تشير البوصلة القرآنية إلى الإيجابية، تصرخ المكتبة: الله يخلق أفعالنا، نحن مجرد محلات لها، نحن نكسبها فقط والله هو الذي يخلقها.

وبينما تشير البوصلة القرآنية إلى المقاصد، تصرخ المكتبة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وتعامل النصوص، كما لو كانت تسبح في فراغ مطلق.

إنه التعاكس والتضاد بين البوصلة القرآنية وبين المكتبة التي يفترض أنها استندت في نشوئها إلى القرآن.

صحيح أن بعض كتب المكتبة جاءت بما يعاكس الاتجاه العام، ويتماشى مع خط البوصلة، لكن ذلك ضاع وسط سطوة المكتبة وقوتها وسلطتها، فالمكتبة

بعد كلّ شيء لم تمثل الكتب فحسب، لكنها مثلت دوماً أعرافاً وقيماً ومفاهيم مرتبطة بعضها ببعض وبظروف تاريخية محددة.

إنه التعاكس بين البوصلة القرآنية وبين المؤسسة الدينية التقليدية، وهو تعاكس صار واضحاً أكثر من أي وقت مضى.

فهل نقف مع القرآن؟ واتجاهاته وبوصلته.

أم مع المكتبة؟ أعراف وقيم ومفاهيم الرؤية التقليدية؟

* * *

لا نهضة إلا بالقرآن

فلنحدد بوضوح: أي مشروع نهضوي يحاول أن ينهض بالأمة متجاوزاً القرآن الكريم هو مشروع مكتوب عليه الإخفاق سلفاً، والنماذج كثيرة، والأسباب أكثر.

وأي مشروع نهضوي يحاول أن يستنهض الأمة معتمداً على مجموعة المفاهيم التراكمية التي نشأت منذ بداية ظهور الإسلام وحتى عصر الانحطاط، أي على المؤسسة التقليدية سيخفق هو الآخر.

وأي مشروع نهضوي سيحاول أن يجامل الموروث التقليدي ويأتي بالجديد دون أن يصطدم بالقديم سيخفق هو الآخر، لأن القديم سيصدمه وسيهدمه، السكوت على القديم في هذه الحالة سيكون مثل التجول في حقل ألغام.

لا مفر من المواجهة..

ومشروع نهضتنا المستند إلى الخطاب القرآني يجب ألّا يلف ولا يدور، ولا يعني ذلك قطعاً الهجوم المقذع والسب والتعريض، لكنه يعني المواجهة الجذرية للأمور، وعدم التهيب من التراث لمجرد أنه موروث، وعدم الخوف من القديم لمجرد أنه قديم ومكرس عبر شرعية التقادم.

مشروع النهضة القادمة يجب ألّا يخاف، لا يتهيب، لا يلف، ولا يداور أو يناور. مشروع النهضة القادمة يجب أن يكون واضحاً وضوح الشمس، وضوح الأطفال، وضوح العناصر، ووضوح المعاني.

مشروع النهضة القادمة يجب أن يكون واضحاً مثل أوّل كلمة أنزلت من القرآن..

﴿ٱقۡرَأۡ﴾!

* * *

مشروع نهضة كهذا لن يكون يسيراً.

فبناء الحضارة ليس مسألة سهلة؛ إنه ليس البيان رقم واحد عقب انقلاب عسكري، أو مشروعاً للفوز في انتخابات برلمانية.

لن ننام ونصحو ذات يوم لنجد أن دولة الحضارة الإسلامية قد قامت من جديد.. المسألة أعقد من ذلك.

وكهارب النهضة تسري أوّل ما تسري في عروق الناس العاديين، ناس مثلي ومثلك يكاد يقتلهم إحساسهم بأنه لم يعد الاستمرار ممكناً.

وتتوضح هذه الكهارب أكثر وأكثر في مفكرين فدائيين، مفكرين حقيقيين ينزلون من الأبراج العاجية التي حبس الفكر الإسلامي طويلاً فيها ليلتحموا بالجماهير، بهمومها ومشاكلها ومصيرها.

ولفترة طويلة سيظل نتاج هؤلاء ضائعاً بين اللعن والجحود والرفض وبين الإعراض واللامبالاة.

لكن في لحظة معينة من لحظات المواجهة والأزمات في لحظة مصيرية، ستحس الأمة بأن الفكر القديم لم يعد يجدي، وأن اللغة القديمة لم تعد تنفع، وأن الأساليب القديمة كلها انتهى زمنها الافتراضي.

وقتها، ووقتها فقط، لن يصير هذا الفكر منبوذاً أو معرضاً عنه، بل سيصير فكراً جماهيرياً تعيد الجماهير اكتشاف نفسها من خلاله، تتفاعل معه بوساطته.

تعيد اكتشاف تاريخها، وتفهم عن طريقه لماذا انحدر واقعها.. وتخطط لإعادة استعمال القرآن لا على أنه تعويذة ولا على أنه زينة ولا على أنه وسيلة لاستجلاب البركة.

ولكن من أجل النهضة..

وسيبدأ ذلك كله من أوّل كلمة أنزلت.

﴿ٱقۡرَأۡ﴾.

* * *

آه لقد انتهى الحلم.. ولكن ابتدأت الرؤيا.

والفرق بين الحلم والرؤيا أن الأول ينتهي ساعة اليقظة، لحظة اصطدامه بالواقع، أما الرؤيا فهي تبتدئ بداية جديدة عندما تتصل بالواقع، تتحول إلى مشروع رؤية وعمل وتغيير.

ونحن نستطيع أن نقرر أن تكون ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ حلماً أو رؤيا.

هل نريدها كلمة أخرى شفافة ومثيرة وجميلة، مثل الخطب والأناشيد الحماسية، ولكنها مجرد لفظ آخر، كلمة أخرى، جامدة صماء لعلها لا تثير إلا العواطف.

أم نريدها أن تكون بداية لعمل حقيقي، لمشروع عمل، لرؤية جديدة، لفكر جديد.

هل نريد أن ننام قليلاً، لنتخدر عن واقعنا، ونقول نعم، ستقوم الحضارة ذات يوم فلنرجع إلى الشخير.

أم نريد أن نصحو، أن نستيقظ، أن نكون واعين لما يدور حولنا، وبنا، وما يجب أن نفعله.

هذا الاختيار قرارنا.

ومن السهل جداً أن نرفض لكن هذا الرفض سيكون معناه النهائي الانقراض، ولو رفضنا فسيأتي جيل آخر في مكان آخر ليقرر القرار الصحيح، في مفترق الطرق.

ويختار ﴿اقْرَأْ﴾ الكتاب بمواجهة المكتبة.

❋ ❋ ❋

ومن المحزن أن أياً من الذين يقرؤون هذه الكلمات الآن، لن يكون موجوداً، يوم تقوم هذه الحضارة.

لكن ما يهون الأمر أننا نشهد اليوم أكثر من أي وقت مضى، ذلك الإحساس المتصاعد في نسغ الجماهير، بأنه لم يعد الاستمرار فيما لا يمكن الاستمرار فيه.

وما يهون الأمر أكثر أنه سيكون في أجيالنا الحالية من يمهد الطريق لتلك الحضارة القادمة بلا ريب بفكر حقيقي وحرّ، بإبداع مختلف، بلغة أخرى.

أولئك يتركون البذرة في الرحم، ويمضون، ويأتي غيرهم لترك بذرة أخرى مختلفة، ويمضي.

إلى أن يحدث التفاعل، الشرارة، المخاض، الزلزال.

وتقوم حضارة ﴿اقْرَأْ﴾.

❋ ❋ ❋

عميقاً في الصميم، حميماً كالضمير يتردد صدى كلمة الغار قوياً: ﴿اقْرَأْ﴾.

وبصوت عالٍ تتردد أصوات أخرى تحاول أن تشوش على صدى الغار، أن تغير، أن تهدد، أن تمنع ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴿١٧﴾﴾ [العلق: ٩٦/ ١٥-١٧].

ويرد الخطاب القرآني: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب ۩ ﴿١٩﴾﴾ [العلق: ١٩/٩٦] [العلق: ١٩/٩٦].

﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩/٩٦] (دونما وساطات؟).

* * *

(اقرأ، واسجد، واقترب).

إنها أفعال أمر.

فلنقترب.

انتهى

١٥/٥/٢٠٠١

المصادر

١- القرآن الكريم.

٢ - الجامع الصحيح المختصر، صحيح البخاري، البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (١٩٤ - ٢٥٦ هـ)، دار ابن كثير، اليمامة، مراجعة د. مصطفى البغا، بيروت ١٩٨٧ م، ٦ أجزاء.

٣ - الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي (٢٠٩ - ٢٧٩ هـ)، دار إحياء التراث العربي، مراجعة أحمد محمد شاكر وآخرين، بيروت، ٥ أجزاء.

٤ - الديباج على صحيح مسلم، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل جلال الدين (٨٤٩ - ٩١١ هـ)، دار ابن عفان، مراجعة أبي إسحاق الجويني الأثري.

٥ - الرسالة، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس (١٥٠ - ٢٠٤ هـ)، مراجعة أحمد محمد شاكر، القاهرة ١٩٣٩ م.

٦ - السنن الكبرى، النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبيد عبد الرحمن (٢١٥ - ٣٠٣ هـ)، دار الكتب العلمية، مراجعة د. عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، بيروت ١٩٩١ م، ٦ أجزاء.

٧ - الطبقات الكبرى، ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله (١٦٨ - ٢٣٠)، دار صادر، بيروت، ٨ أجزاء.

٨ - الأدب المفرد، البخاري، محمد بن إسماعيل، مراجعة محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر، بيروت.

٩ - المجتبى من السنن، النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبيد عبد الرحمن (٢١٥ - ٣٠٣ هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية (حلب)، مراجعة عبد الفتاح أبو غدة، ١٩٨٦ م، ٨ أجزاء.

١٠ - المستدرك على الصحيحين، الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله (٣٢١ - ٤٠٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، مراجعة مصطفى عبد القادر عطا، ١٩٩٠ م، ٤ أجزاء.

١١ - المعجم الأوسط، الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (٢٦٠ - ٣٦٠ هـ)، دار مكتبة المعارف، مراجعة د. محمود الطحان، الرياض ١٩٨٥ م، جزآن.

١٢ - المعجم الصغير، الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (٢٦٠ - ٣٦٠ هـ)، المكتب الإسلامي دار عمّار، مراجعة محمد شكور محمود الحاج امرير، بيروت ١٩٨٥ م، جزآن.

١٣ - المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (٢٦٠ - ٣٦٠ هـ)، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، مراجعة حمدي عبد المجيد السلفي، ١٩٨٣ م، ٢٠ جزءاً.

١٤ - المنتخب من مسند عبد بن حميد، عبد بن حميد بن نصر (؟ - ٢٤٩ هـ)، مكتبة السنة، القاهرة، مراجعة صبحي البدري السامرائي ومحمود محمد خليل الصعيدي، ١٩٨٨م.

١٥ - المنتقى من السنن، ابن الجارود، عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري (؟ - ٣٠٧ هـ)، مؤسسة الكتاب الثقافية، مراجعة عبد الله عمر البارودي، بيروت ١٩٨٨ م.

١٦ - خلق أفعال العباد، البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله (١٩٤ - ٢٥٦ هـ)، دار المعارف، السعودية، مراجعة د. عبد الرحمن عميرة، الرياض ١٩٧٨ م.

١٧ - سنن أبي داوود، أبو داوود سليمان بن الأشعث أبو داوود السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥ هـ)، دار الفكر، مراجعة محمد محيي الدين عبد الحميد، ٤ أجزاء.

١٨ - سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني (٢٠٧ - ٢٧٥ هـ)، دار الفكر، مراجعة محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، جزآن.

١٩ - سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ)، دار الباز، مراجعة محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة ١٩٩٤م، ١٠ أجزاء.

٢٠ - سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي (٣٠٦ - ٣٨٥

هـ)، دار المعرفة، مراجعة السيد عبد الله هاشم يماني المدني، بيروت ١٩٦٦ م، ٤ أجزاء.

٢١ - سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي (١٨١ - ٢٥٥ هـ)، دار الكتاب العربي، مراجعة فواز أحمد زمراي خالد السبع، بيروت، ١٩٨٧ م، جزآن.

٢٢ - شرح السيوطي على سنن النسائي، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل (٨٤٩ - ٩١١ هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية، مراجعة عبد الفتاح أبي غدة، حلب ١٩٨٦ م، ٨ أجزاء.

٢٣ - شرح سنن ابن ماجه، السيوطي، الدهلوي، الكنكوهي، قديمي كتب خانة كراتشي.

٢٤ - صحيح ابن حبان، ترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، مؤسسة الرسالة، مراجعة شعيب الأرناؤوط ١٩٩٣ م، ٨ أجزاء.

٢٥ - صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة (٢٢٣ - ٣١١ هـ)، المكتب الإسلامي، مراجعة د. محمد مصطفى الأعظمي، ١٩٧٠ م، ٤ أجزاء.

٢٦ - صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، مراجعة محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت ١٩٥٤ م، ٥ أجزاء.

٢٧ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ)، دار المعرفة، مراجعة محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، بيروت ١٣٧٩ هـ، ٣ أجزاء.

٢٨ - فضائل الصحابة، ابن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ)، مؤسسة الرسالة، مراجعة د. وصي الله محمد عباس، بيروت، جزآن.

٢٩ - مسند أبي داوود الطيالسي، سليمان بن داوود الفارسي الطيالسي (ت ٢٠٤ هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣٠ - مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، دار المأمون للتراث، مراجعة حسين سليم أسد، دمشق ١٩٨٤ م، ٣ أجزاء.

٣١ - مسند ابن الجعد، علي بن الجعد بن عبيد (١٣٤ - ٢٣٠ هـ)، مؤسسة نادر، مراجعة عامر أحمد، ١٩٩٠ م.

٣٢ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، أبو عبد الله، مؤسسة قرطبة، مصر، ٦ أجزاء، الصورة في الطبعة الميمنية.

٣٣ - مسند الحميدي، عبد الله بن الزبير أبو بكر الحميدي (٢١٩ هـ)، دار الكتب العلمية، حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، جزآن.

٣٤ - مسند الشهاب، محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي، مؤسسة الرسالة، مراجعة حمدي السلفي، بيروت ١٩٨٦ م، جزآن.

٣٥ - موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس، أبو عبد الله (٩٣ - ١٧٩ هـ)، مراجعة محمد فؤاد عبد الباقي، مصر، جزآن.

٣٦ - اعتقاد الإمام المبجل ابن حنبل، عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي، دار المعرفة، بيروت.

٣٧ - اعتقاد أئمة الحديث، أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي (٢٧٧ - ٣٧١ هـ)، دار العاصمة، الرياض ١٤١٢ هـ، الطبعة الأولى، تحقيق محمد بن عبد الرحمن الخميسي.

٣٨ - كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في العقيدة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس (٦٦١ - ٧٣٨ هـ)، مكتبة ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، ٧ أجزاء.

٣٩ - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أبو عبد الله (ت ٧٥١ هـ)، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨ هـ، تحقيق محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي.

٤٠ - رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الحنبلي (ت ١٠٢٣ هـ)، دار حراء، مكة المكرمة ١٤١٠ هـ، الطبعة الأولى، أسعد محمد المغربي.

٤١ - صريح السنة، الطبري، محمد بن جرير (٢٢٥ - ٣١٠ هـ)، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت ١٤٠٥ هـ، الطبعة الأولى، مراجعة بدر يوسف المعتوق.

٤٢ - شرح السنة، البهرياري، الحسن بن علي بن خلف (ت ٣٢٩ هـ)، دار القيم، الدمام ١٤٠٨ هـ، د. محمد سعيد سالم القحطاني.

٤٣ - الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت ٥٤٨)، مكتبة الخانجي القاهرة، ٥ أجزاء.

٤٤ - المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦ هـ)، دار الجيل، بيروت ١٩٩٧ م، مراجعة د. عبد الرحمن عميرة.

٤٥ - حزّ الغلاصم في إفحام الخاصم عند جريان النظر في أحكام القدر، شيث بن إبراهيم بن حيدرة أبو الحسن (ت ٥٩٨ هـ)، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت ١٤٠٥ هـ، مراجعة عبد الله عمر البارودي.

٤٦- منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس (٦٦١ - ٧٣٨ هـ)، مؤسسة قرطبة ١٤٠٦ هـ، الطبعة الأولى، مراجعة د. محمد رشاد سالم ١٠ أجزاء.

٤٧ - التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرزاق المعادي (٩٥٣ - ١٠٣١ هـ)، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت - دمشق ١٤١٠ هـ، الطبعة الأولى، مراجعة د. محمد رضوان الداية.

٤٨ - التعريفات للجرجاني، علي بن محمد بن علي الجرجاني (٧٤٠ - ٨١٦ هـ) دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٥ هـ، الطبعة الأولى، مراجعة إبراهيم الأبياري.

٤٩ - الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠ - ١٥٠ هـ)، دار الفرقان، عجمان ١٩٩٩ م، الطبعة الأولى، مراجعة د. محمد بن عبد الرحمن الخميس.

٥٠ - التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين، طاهر بن محمد الإسفراييني (ت ٤٧١ هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٣ م، مراجعة د. كمال يوسف الحوت.

٥١ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، اللالكائي، عبد الله بن الحسن بن منصور أبو القاسم (ت ٤١٨ هـ)، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢ هـ، مراجعة د. أحمد سعد حمدان، ٤ أجزاء.

٥٢ - التعرف لمذهب أهل التصوف، الكلاباذي، محمد أبو بكر (ت ٢٨٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠ هـ.

٥٣ - مرهم العلل المضلة في الرد على أئمة المعتزلة، اليافعي، عبد الله بن أسعد بن

علي (٦٩٨ - ٧٦٨ هـ)، دار الجيل، بيروت ١٩٩٢ م، الطبعة الأولى مراجعة محمود محمد محمد حسن نصار.

٥٤ - التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي (ت ٢٧٧ هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ١٩٧٧ م، الطبعة الثانية، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري.

٥٥ - الإيمان، محمد بن يحيى بن أبي عمر العدي (١٥٠ - ٢٤٢ هـ)، الكويت ١٤٠٧ هـ، الطبعة الأولى، حمد بن حمدي الجابري الشري.

٥٦ - اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، محمد بن أبي بكر أيوب الذرعي ابن القيم الجوزية، (٦٩٢ - ٧٥١ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٤ م، الطبعة الأولى.

٥٧ - تفسير القرطبي، محمد بن أحمدبن أبي الفرج القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، دار الشعب، القاهرة ١٣٧٢ هـ، الطبعة الأولى، مراجعة أحمد عبد العليم البردوي، ٣٠ جزءاً.

٥٨ - تفسير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ)، دار الفكر، بيروت ١٤٠٥ هـ، ٣٠ جزءاً.

٥٩ - تفسير ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، أبو الفداء (ت ٧٧٤ هـ)، دار الفكر، بيروت ١٤٠١ هـ، ٤ أجزاء.

٦٠ - الوسيط، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ)، دار السلام، القاهرة ١٤١٧ هـ، الطبعة الأولى، مراجعة أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد، ٧ أجزاء.

٦١ - حاشية ابن عابدين، محمد أمين، دار الفكر، بيروت ١٣٨٦ هـ، الطبعة الثانية، ٦ أجزاء.

٦٢ - الأحكام ، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن (٥٥١ - ٦٣١ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٤ هـ، الطبعة الأولى، د. سيد الجميلي، ٤ أجزاء.

٦٣ - الأحكام لابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد (٣٨٢ - ٤٥٦ هـ)، دار الحديث، القاهرة ١٤٠٤ هـ، الطبعة الأولى، ٤ أجزاء.

٦٤ - المستصفى، محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣ هـ، الطبعة الأولى، محمد عبد السلام عبد الباقي.

٦٥ - روضة الطالبين للنووي، ١٤٠٥ هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٢ جزءاً.

٦٦ - البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، عبد الملك بن عبد العزيز يوسف (٤١٩ - ٤٧٨ هـ)، دار الوفاء، المنصورة، مصر، الطبعة الرابعة، د. عبد العظيم محمود الديب، ٣ أجزاء.

٦٧ - المحصول في علم الأصول، الرازي، محمد بن عمر بن الحسين (٥٤٤ - ٦٠٦ هـ)، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض ١٤٠٠ هـ، الطبعة الأولى، مراجعة طه جابر فياض العلواني، ٥ أجزاء.

٦٨ - اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت ٤٧٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥ م، الطبعة الأولى.

٦٩ - الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق، دار القلم، بيروت - لبنان، منشورات مكتبة النهضة، ١٩٨٣ م.

٧١ - نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥ م، هيرنين، فيرجينيا، الولايات المتحدة.

٧٢ - التفسير الإسلامي للتاريخ، د. عماد الدين خليل، منشورات مكتبة ٣٠ تموز، الطبقة الرابعة، ١٩٨٦ م.

٧٣ - الأسطورة والتراث، سيد محمود القمني، دار سينا للنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩٣ م، القاهرة.

٧٦ - تهافت الفلاسفة، الغزالي، أبو حامد، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م، مراجعة علي بو ملحو.

٧٧ - النبي إبراهيم والتاريخ المجهول، سيد محمود القمني، الناشر مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م، مراجعة علي بو ملحم.

٧٨ - مفهوم الفقه الإسلامي وتطوره وأصالة مصادره العقلية والنقلية، نظام الدين عبد الحميد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤ م.

٧٩ - إعمال العقل- من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية، لؤي صافي، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٨ م، الطبعة الأولى.

٨٠ - مسلمون ثوار، محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٤ م.

٨١ - تهافت التهافت، لابن رشد، انتصاراً للروح العلمية وتأسيساً لأخلاقيات الحوار، سلسلة التراث الفلسفي، مؤلفات ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٨ م.

٨٢ - تكوين العقل العربي، سلسلة نقد العقل العربي (١)، الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة السابعة، بيروت ١٩٩٨ م.

٨٣ - بنية العقل العربي، نقد العقل العربي (٢)، الدكتور محمد عابد الجابري، الطبعة السادسة ٢٠٠٠ م.

٩٠ - نذر العولمة، عبد الحي زلوم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠ م.

٩١ - العلم يدعو للإيمان، تأليف أ. كريسي موريسون، ترجمة محمود الفلكي، مكتبة النهضة المصرية.

٩٣ - الموسوعة الفلسفية، إشراف روزنتال - يودين، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى

٩٤ - العلم في التاريخ، ج. د. برنال، المؤسسة العربية للدراسات وللنشر، بيروت ١٩٨١ م، ٣ أجزاء.

٩٥ - لسان العرب، ابن منظور.

96 - DEVELOPMENT REPORT 2000 UNDP OXFORD UNIVERSITY PRESS HUMAN.

97 - ENCYCLOPEDIA BRITANNICA 1997 CD-ROM.

98 - ENCYCLOPEDIA ENCARTA 2000 CD-ROM.

٩٩ - الموسوعة الذهبية للحديث النبوي الشريف وعلومه، مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي، الإصدار الأول ١٩٩٧ م.

١٠٠ - المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، ١٩٧٧ م، ٧ أجزاء.
١٠١ - مكتبة العقائد والملل، مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي، ١٩٩٩ م.
١٠٢ - مكتبة الفقه وأصوله، مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي، ١٩٩٩ م.

* * *

* ملحوظة

معظم المصادر والمراجع التراثية مأخوذة من الأقراص المضغوطة CD وهي: الموسوعة الذهبية، الفقه وأصوله، والعقائد والملل، المسجلة في سجل المصادر أرقام الأجزاء والصفحات وتفاصيل النشر مأخوذة كذلك من هذه الأقراص.

تم بحمد الله

مستخلص

يتألف الكتاب من ثلاث محاور أساسية و مقدمة و خاتمة . المحور الأول يبحث في العناصر الأساسية للخطاب القرآني، أي الخطوط الرئيسية التي أكد عليها الخطاب القرآني و التي كانت السبب في تكوين الجيل الأول الذي حقق معجزة تغيير العالم خلال عقود قليلة، هذه العناصر هي التساؤل، البحث عن الأسباب، الإيجابية، المقاصد. وهي عناصر أساسية في الخطاب القرآني، و لكنها مفقودة في الخطاب الديني المتداول و السائد.

المحور الثاني يبحث في الأسباب التي أدت إلى هذا الانفصام بين هذه العناصر و بين الفكر الديني السائد، و يعود هذا الانفصال إلى مرحلة تاريخية مبكرة و مفصلية في التاريخ الإسلامي، و قد مهدت هذه المرحلة ، حسب الكاتب ، و بذرت لبذور هذا الانفصال الذي ازدهر لاحقاً و أثر على كل العناصر التي كانت السبب الرئيسي في النهضة التي أنجزها الجيل الأول.

المحور الثالث يتتبع خطوط النهضة وعلاماتها في القرآن الكريم عبر قراءة جديدة لسورة الكهف التي تعودنا قراءتها كل جمعة، حيث تنطلق النهضة من فتية الكهف و هم يحملون عبء النهضة إلى الكهف، وصولا إلى أعلى مرحلة: ذو القرنين.

الطريق من الكهف إلى ذي القرنين لا يمكن أن يمتد دون الاستناد على البوصلة القرآنية ، فمن خلالها نحدد الاتجاه ، والثوابت ، و الهدف.

Apstract

The book consists of three main parts, with an introduction and a conclusion. The first part focuses at the basic elements of the Quranic speech , i.e., the main lines emphasized by the Koran, these elements which reshaped and reformed the first generation of Sahaba , who achieved a miracle of changing the world in just a few decades, these elements are the spirit of questioning , the search for reasons , positivism , and the presence of purposes and goals. According to the author these are essential elements in the Quran, but is missing from the mainstream religious speech. The second part looks at the reasons that led to this dichotomy between these elements and mainstream religious thought, according to the author, this separation occurred in an early stage in Islamic history ,and made a turning point in this regard, according to the author again, this early stage had the seeds of separation which later flourished in further complicated situations and eventually eliminated many of the positive elements of the Quranic speech.

The third part traces the milestones of the Nahdha (Renaissance) as set by Qur'an, milestones which can turn back the situation, this is presented through a new reading to *Sura Al Kahf* (Cave chapter. that we are accustomed to read every week, As the sura starts with youth bearing the burden of the different belief and faith which seems so fragile at the beginning to the point that it should be saved in a cave, then passes through different stages and eventually reaches the highest stage: Zu alkarnaen. Distance between these two stages should be directed by the Quranic compass, which sets the trend, constants, and the target.

ISBN 978-9933-10-126-8
9 789933 101268

Design Behzad Ali Issa